مقاصد الشريعة الإسلامية

وعلاقتها بالأدلة الشرعية

تأليف
د/ محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي

دار الهجرة للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٨هـ/١٩٩٨م

دار الهجرة للنشر والتوزيع
هاتف: ٨٩٨٣٠٠٤ (٠٣) الثقبة ـ ٤٧٩٢٠٥٥ (٠١) الرياض
فاكس ٨٩٥٢٤٩٦ (٠٣)
ص . ب: ٢٠٥٩٧ ـ الثقبة ٣١٩٥٢
المملكة العربية السعودية

مقاصد
الشريعة الإسلامية
وعلاقتها بالأدلة الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة «دكتوراة» تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد نوقشت يوم الأربعاء الموافق ٢٨/١٠/١٤١٥هـ وأجيزت بدرجة «مرتبة الشرف الأولى» مع التوصية بالطبع.

وقد تكونت لجنة المناقشة من:

١ - فضيلة الدكتور عمر بن عبد العزيز، الأستاذ بقسم الدراسات العليا بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، مشرفاً.

٢ - فضيلة الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض مناقشاً.

٣ - فضيلة الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية مناقشاً.

المقدّمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهد ألّا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن الله قد بعث محمداً ﷺ بشريعته، على حين فترة من الرسل حين طبقت الجاهليةُ الأرضَ فعمّ الفسادُ القولَ والعمل، «فهدى الله به إلى أقومِ الطرق وأوضح السُبُل؛ فهدى به من الضلالة، وعلّم به من الجهالة وكثّر به بعد القِلّة، وأعزّ به بعد الذِلّة، وأغنى به بعد العَيْلة، وبَصَّرَ بِهِ من العَمَى وحذّر به من الردى، وفتح برسالته أَعْيُناً عُمْياً، وآذاناً صُمّاً، وقلوباً غُلْفاً فبلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده وعَبَدَ اللّهَ حتى أتاه اليقين، فلم يَدَعْ خيراً إلاّ دل أمته عليه؛ ولا شراً إلا حذّر منه ونهى عن سلوك الطريق الموصلة إليه، ففتح القلوبَ بالإيمان والقرآنِ، وجاهد أعداء الله باليد والقلب واللسان، فدعا إلى الله على بصيرة، وسار في الأمة ـ بالعدل والإحسان وخُلُقِه العظيم ـ أعظمَ سِيْرة، إلى أن أشرقت برسالته الأرضُ بعد ظلماتها، وتألفت به القلوب بعد شتاتها، وسارت دعوته سَيْرَ الشمس في الأقطار وبلغ دينه ما بلغ الليل والنهار»(١) فكانت شريعتُه رحمةً للعالمين، وهداية للناس أجمعين، ولا تزال ـ بفضل الله ومَنّهِ ـ مَنهلاً فَيّاضاً، وموردًا عَذْباً زُلالا، تتجدد الحاجةُ إليها يوماً بعد يوم، يفيء الناس إليها، ويحتمون بحماها، كلما

---

(١) اقتباس من مقدمة طريق الهجرتين لابن القيم مع تصرف يسير.

ذاقوا مرارة غيرها؛ من الأفكار المنحرفة، والمذاهب الهدامة، والديانات المحرفة؛ فيجدون فيها دَوَاءَ أدوائهم، وشِفَاءَ أسقامهم، وسعادةَ حياتهم، وكم حاول أعداءُ الإسلام وحزبُ الشيطان أن ينالوا من هذه الشريعة ويصرفوا الناس عنها ويطفئوا نورها ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾[1] فباءت محاولاتهم بالفشل ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا﴾[2] ولم تُنقص من قدر الشريعة ادعاءاتُهم، ولم يضرَّها شيئاً افتراءاتُهم بل ضروا أنفسهم وكان لسانُ حالِهم كما قال القائل[3]:

كناطحٍ صَخْرةً يوماً ليوهِنَها … فلَمْ يَضِرْهَا وأوهى قَرْنَهُ الوَعِلُ

وبقيت شريعة الله في عليائها وسؤددها، وعزها ومجدها، ثابتةَ الأركان، محكمةَ البنيان، دائمةَ العطاء، ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[4].

وليس غريباً على هذه الشريعة ذلك الصمودُ والرسوخُ، والثباتُ والشموخُ وهي الشريعة التي رَضِيَها اللّهُ خاتمةً لشرائعه، وخصها بالعموم والاستمرار وحباها البقاء والاستقرار، فأودع فيها من الحكم والمقاصد، والمصالح والفوائد ما يَصلُح للناس ويُصْلِحُهم في كل زمان ومكان.

فكانت تلك المقاصد والحكم محلَّ درس الفقهاء المحققين، ومحطَّ نظر العلماء المدققين الذين فهموا نصوص الشريعة واستوعبوا دلالاتها، فلا يزالون يغوصون في أسرارها، ويستخرجون مكنون كنوزها، وقد اتضح ذلك من خلال تفسيرهم للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وبيان أحكام الدين والمسائل الفقهية وتأسيس القواعد الأصوليّة.

---

(١) اقتباس من سورة التوبة آية (٣٢).

(٢) اقتباس من سورة الأحزاب آية (٢٥).

(٣) هو الأعشى والبيت في ديوانه ص ١٣٤.

(٤) اقتباس من سورة إبراهيم آية (٤٢، ٤٣).

فكان موضوع (**المقاصد**) من الموضوعات التي أسس العلماء بنيانَها، ووطدوا أركانها لا سيّما علماء الأصول الذين اتسمت دراستُهم له بالضبط والتأصيل، حيث تناولوه من خلال الكلام عن المناسبة، ومن خلال كلامهم عن المصالح المرسلة. ولما كان للأصوليين هذا السَّبْقُ في ضبط موضوع المقاصد، وكُنتُ أحد المنتسبين إليهم، المحسوب عليهم بحكم الدراسة النظاميّة.

وقع اختياري على هذا الموضوع وهو:

«حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة»(١)

أسباب الاختيار:

وكان لهذا الاختيار أسبابُه ودوافعُه التي من أهمها ما يأتي:

١ - رغبتي في بحثٍ يجمع بين الأصالة والمعاصرة؛ فيقدم ما ينفع لعصرِنا مما قرره سلفُنا، فيكون فَهْمُنا للشريعةِ مستفاداً من فَهْمِهِم، فنجمع بذلك بين حفظ آثار السلف، وتقديم الحلول الصحيحة لمشكلات العصر، وكان موضوع المقاصد قد تحققت فيه هذه الرغبة حيث كانت صلتُه بآثار السلف حميمة، وفوائدُه في هذا العصر عظيمة.

٢ - وضعُ ضوابطَ وقواعدَ، ورسمُ معالمَ وحدودٍ تمنع من الغُلوِّ في استعمال المقاصد وتمنع من فوضى التَّلاعُبِ بالنصوصِ على حسابها، وفي ذلك ضَبْطٌ لباب المقاصد، وحمايةٌ للأدلة الشرعية.

٣ - إظهارُ التآلفِ والانسجامِ بين الأدلة والمقاصد، مما له أثرٌ بالغ في التوصل إلى مقاصدَ حقيقية تُعالج مُشْكلاتِ العصر على قَبَسٍ من نور الرسالة.

---

(١) قُدِّمتْ الرسالة إلى الجامعة بالعنوان المذكور أعلاه، وقد أجريتُ عليها تعديلات يسيرة جداً، ورأيت أن يكون عنوانها الحالي «مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة».

٤ ـ الإسهامُ في إبراز محاسن الشريعة وإظهارها، وإدراكُ مقاصد الشريعة خيرُ مُعينٍ على ذلك بإذن الله، وإبراز محاسن الشريعة بدوره يفتح آفاقاً جديدة في الدعوة إلى الله.

٥ ـ دَحْضُ شُبَهِ المُغْرضين، وتفنيدُ آراءِ المفترين، الذين يتهمون الشريعةَ بالجمود والقصور وعدم الوفاء بمتطلبات العصر وحاجات الناس، ولا يكون إبطالُ ذلك إلا من خلال إبراز مقاصد الشريعة وما تضمنته من مصالحَ باهرةٍ وحِكَمٍ ظاهرةٍ.

٦ ـ محاولةُ لمِّ شَعَثِ موضوع المقاصد في رسالة علميَّة، تعطي فكرة متكاملة عن موضوع المقاصد، مع التركيز على جانب علاقة المقاصد بالأدلة لكون هذا الجانب مما ضلت فيه أفهام، وزلت فيه أقدام، حيث تخيّل بعضُ الكُتّاب أنّ النظر إلى مقاصد الشريعة يغني عن النظر في أدلتها التفصيليَّة فأهملوا نصوصاً جزئية كثيرة من شأنها أن تقَيِّدَ تلك المقاصدَ الكليةَ أو تبينَها بوجهٍ من أوْجُهِ البيان.

❁ ❁ ❁

خطـة البحـث

لقد اقتضت طبيعة الموضوع مني جعل البحث في:

مقدمةٍ، وخمسةِ أبواب، وخاتمةٍ، وتفصيلُها على النحو التالي:

أولاً: المقدمة: تكلمت فيها عن أسباب اختيار الموضوع، والخطةِ التي سرت عليها، والمنهجِ الذي سلكته في معالجة مسائل البحث.

ثانياً: الأبواب:

الباب الأول: مدخل إلى دراسة المقاصد.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية باعتبارها مركباً إضافياً.

المبحث الثاني: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علماً.

الفصل الثاني: في تاريخ المقاصد:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تاريخ المقاصد قبل تميزها في المؤلفات الأصولية.

المبحث الثاني: تاريخ المقاصد بعد تميزها في المؤلفات الأصولية.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: المقاصد عند إمام الحرمين.

المطلب الثاني: المقاصد عند الغزالي.

المطلب الثالث: المقاصد عند الرازي والآمدي.

المطلب الرابع: المقاصد عند العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي.

المطلب الخامس: المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والطوفي.
المطلب السادس: المقاصد عند الشاطبي.
المطلب السابع: المقاصد بعد الشاطبي.
الباب الثاني: في إثبات مقاصد الشريعة وطرق معرفتها.
وفيه فصلان:
الفصل الأول: إثبات أن للشارع مقاصد في الأحكام.
وفيه مبحثان:
المبحث الأول: الأقوال في مسألة تعليل الأحكام ومناقشتها ومدى أثرها على إثبات المقاصد.
وفيه توطئة: في ذكر الأقوال في مسألة التعليل إجمالاً.
ومطلبان:
المطلب الأول: في مناقشة قول الأشاعرة وبيان أثره في إثبات المقاصد.
المطلب الثاني: في مناقشة قول الظاهرية وبيان أثره في إثبات المقاصد.
المبحث الثاني: في الأدلة على إثبات المقاصد.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: في إثبات المقاصد بالأدلة النقلية.
المطلب الثاني: في إثبات المقاصد بالأدلة العقلية.
الفصل الثاني: في طرق معرفة المقاصد:
وفيه خمسة مباحث:
المبحث الأول: الاستقراء.
المبحث الثاني: معرفة علل الأمر والنهي.
وفيه تسعة مطالب:
المطلب الأول: الإجماع.
المطلب الثاني: النص.

المطلب الثالث: الإيماء.

المطلب الرابع: المناسبة.

المطلب الخامس: الشبه.

المطلب السادس: السبر والتقسيم.

المطلب السابع: الدوران.

المطلب الثامن: الطرد.

المطلب التاسع: تنقيح المناط.

المبحث الثالث: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

المبحث الرابع: التعبيرات التي يستفاد منها معرفة المقاصد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعبير بالإرادة الشرعية.

المطلب الثاني: التعبير بلفظ الخير والشر، والنفع والضر وما شابهها عن المصالح والمفاسد.

المبحث الخامس: سكوت الشارع عن التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

الباب الثالث: في أقسام المقاصد.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الضروريات.

وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

المطلب الأول: مقصد حفظ الدين.

المطلب الثاني: مقصد حفظ النفس.

المطلب الثالث: مقصد حفظ العقل.

المطلب الرابع: مقصد حفظ النسل.

المطلب الخامس: مقصد حفظ العرض.

المطلب السادس: مقصد حفظ المال.

المطلب السابع: ترتيب المقاصد السابقة.
المبحث الثاني: الحاجيات:
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: في التعريف بالحاجيات وذكر الأمثلة عليها.
المطلب الثاني: في الغاية من المقاصد الحاجية.
المبحث الثالث: التحسينيات.
وفيه توطئة وثلاثة مطالب:
المطلب الأول: في تعريف التحسينيات.
المطلب الثاني: في أقسام التحسينيات.
المطلب الثالث: في أهمية المقاصد التحسينية.
المبحث الرابع: المكملات.
وفيه توطئة وأربعة مطالب:
المطلب الأول: في أقسام المكملات.
المطلب الثاني: في وظيفتها.
المطلب الثالث: في شرطها.
المطلب الرابع: في أثر كل من الأصل والتكملة على الآخر.
الفصل الثاني: أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد:
وفيه ثلاثة مباحث:
المبحث الأول: المقاصد الأصلية.
المبحث الثاني: المقاصد التابعة.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تعريف المقاصد التابعة.
المطلب الثاني: أقسام المقاصد التابعة وبيان أحكامها.
المبحث الثالث: أهمية العمل بالمقاصد الأصلية وبيان الفروق بينها وبين التابعة.
الفصل الثالث: أقسام المقاصد باعتبار الشمول:
وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المقاصد العامة.
وفيه توطئة ومطلبان:
المطلب الأول: جلب المصالح ودرء المفاسد.
المطلب الثاني: التيسير ورفع الحرج.
المبحث الثاني: المقاصد الخاصة.
المبحث الثالث: المقاصد الجزئية.
الباب الرابع: في خصائص المقاصد وقواعدها.
وفيه فصلان:
الفصل الأول: في خصائص مقاصد الشريعة.
وفيه توطئة ومبحثان:
المبحث الأول: الخصائص الأصلية للمقاصد.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: خاصية الربانية.
المطلب الثاني: خاصية مراعاة الفطرة وحاجة الناس.
المبحث الثاني: الخصائص الفرعية.
وفيه ستة مطالب:
المطلب الأول: خاصية العموم والاطراد.
المطلب الثاني: خاصية الثبات.
المطلب الثالث: خاصية العصمة من التناقض.
المطلب الرابع: خاصية البراءة من الهوى والتحيز.
المطلب الخامس: خاصية الاحترام.
المطلب السادس: خاصية الضبط والانضباط.
الفصل الثاني: في قواعد المقاصد.
وفيه تمهيد ومبحثان:
المبحث الأول: في القواعد العامة للمقاصد.
المبحث الثاني: في القواعد الخاصة للمقاصد.
وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: في القواعد المتعلقة بمعرفة المقاصد.
المطلب الثاني: في القواعد المتعلقة بالمكملات.
المطلب الثالث: في القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد.
المطلب الرابع: في القواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة.
المطلب الخامس: في القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين وما يصح منها على ضوء مقاصد الشريعة.
المطلب السادس: في القواعد المتعلقة بترجيحات المقاصد.

الباب الخامس: في علاقة المقاصد بالأدلة:

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: في علاقة المقاصد بالأدلة المتفق عليها.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: علاقة المقاصد بالقرآن الكريم.
وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: في تعريف القرآن.
المطلب الثاني: في أهمية القرآن في إدراك مقاصد الشريعة.
المطلب الثالث: أهمية مقاصد الشريعة في فهم القرآن وتفسيره.
المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالسنّة النبوية:
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: في أهمية السنة المطهرة في إدراك المقاصد والعلاقة بينهما.
المطلب الثاني: خبر الواحد إذا خالف الأصول أو القواعد العامة وعلاقة ذلك بالمقاصد.
المبحث الثالث: علاقة المقاصد بالإجماع.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تعريف الإجماع.
المطلب الثاني: العلاقة بين المقاصد والإجماع.
المبحث الرابع: علاقة المقاصد بالقياس:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القياس.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد والقياس.

الفصل الثاني: علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها:

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسلة.

المطلب الثاني: عرض ومناقشة لنظرية الطوفي في المصلحة.

المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالاستحسان.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان وذكر أقسامه.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد والاستحسان.

المبحث الثالث: علاقة المقاصد بسد الذرائع، وفتحها، وإبطال الحيل.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علاقة المقاصد بسد الذرائع.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بفتح الذرائع.

المطلب الثالث: علاقة المقاصد بإبطال الحيل.

المبحث الرابع: علاقة المقاصد بقول الصحابي.

المبحث الخامس: علاقة المقاصد بالعرف.

المبحث السادس: علاقة المقاصد بشرع من قبلنا.

ثالثاً: الخاتمة:

وفيها أهم نتائج البحث.

منهجي في البحث:

لقد كانت كتابتي في هذا الموضوع ضمنَ منهجٍ معيَّن التزمت به قدر الإمكان، وهذا المنهج يتلخص فيما يأتي:

١ ـ الرجوع إلى المصادر الأصلية في البحث ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً.

٢ ـ الحرص على التزام الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى قائليها، وبذل الجهد في نقل قول كل قائل من كتابه ـ إن تمكنت من ذلك ـ وإلاّ نَقلته من كتب أصحابه المعتمدة.

٣ ـ الحرص على تدعيم البحث بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنّة، ونصوص العلماء مع تمييز كل ذلك بعلامات التنصيص، والأقواس.

٤ ـ بيان مواضع الآيات القرآنية الكريمة في المصحف، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥ ـ تخريج الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في ثنايا الرسالة من كتب الأحاديث المشهورة.

٦ ـ تخريج الأبيات الشعرية من دواوين قائليها إن تمكنت من ذلك، وإلا ذكرت من ذكرها من العلماء.

٧ ـ الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة.

٨ ـ شرح المصطلحات والكلمات الغريبة.

٩ ـ ربط المعلومات السابقة باللاحقة، والعكس، وذلك عن طريق الإحالات الهامشية.

١٠ ـ وضع فهارس علمية في آخر الرسالة تسهل الاستفادة منها وهي كالآتي:

أ ـ فهرس الآيات القرآنية.

ب ـ فهرس الأحاديث النبوية.

ج ـ فهرس الآثار.

د ـ فهرس الأعلام.

هـ ـ فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة.

و ـ فهرس الأبيات الشعريّة.

ز ـ فهرس المصادر والمراجع.

ح ـ فهرس الموضوعات.

هذا، وإني لم آل جهداً في معالجة قضايا هذا البحث، فقد بذلت فيه قصارى جهدي، وقضيت فيه فترةً من عمري، محاولاً في ذلك كله الوصولَ إلى الصواب ما استطعت إليه سبيلا، غير أن قِلّةَ بضاعتي، وصعوبةَ هذا البحث، وتشعب مباحثه ثنتني عن كثير مما أردت، ولكَمْ عزيت نفسي بقول القائل:

أسير خلف ركاب النجب ذا عرج	مؤمّلاً كشف ما لا قيت من عوج
فإن لحقت بهم من بعد ما سبقوا	فكم لرب الورى في ذاك من فرج
وإن بقيت بظهر الأرض منقطعاً	فما على عرج في ذاك من حرج

ولا يفوتني ـ في الختام ـ أن أتقدم بجزيل الشكر إلى أستاذي وشيخي الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور/ **عمر بن عبد العزيز محمد** الذي شرُفت بإشرافه عليّ في هذه المرحلة والتي قبلها، ولقد كان ـ حفظه الله ـ طوال هذه الفترة مثالاً حسناً للأخلاق الفاضلة، ونموذجاً رائعاً للصدق والإخلاص والتواضع.

ولقد أفادني بتوجيهاته المفيدة، وآرائه السديدة، وتعليقاته النفيسة ولقد أعطاني من وقته وتوجيهاته ما ذلل أمامي عقبات كثيرة في البحث كنت أشعر معها ـ أحياناً ـ بالعجز وعدم القدرة على مواصلة السير في هذا البحث ولكن ما إن ألتقي به ـ حفظه الله ـ حتى أجد منه ـ بعد الله ـ عوناً مخلصاً، وطاقة دافعةً تنير لي الطريق، وتشعل في نفسي الأملَ من جديد، وكنت طوال هذه الفترة إذا ما واجهتْني مشكلة في البحث، أو استعصتْ عليّ مسألةٌ لا أتردد في الذهاب إلى منزله، أو الاتصال به، فأجد من فضيلته كلَّ ترحيب وتقدير وألمس منه كل مودةٍ وعطفٍ وإخلاص.

وإني لأشكره ثانياً ـ على وفائه وكرمه حيث قَبِل مواصلةَ الإشراف على هذه الرسالة حتى بعد انتقاله إلى جامعة أم القرى.

فاللّهَ أسأل أن يثيبه وأن يجزيه أحسن الجزاء، وأن يطيل عمره في طاعته وأن يبارك له في وقته وأهله وماله.

كما أتقدم بالشكر إلى كل من أفادني من أساتذتي وزملائي بإعارة كتاب أو إهداء نصح وتوجيه.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى الجامعة الإسلامية على ما تبذله من عطاء متجدد للأمة الإسلامية، وغرسٍ للعقيدة الصحيحة في نفوس أبنائها وقد حَظيتُ بالدراسة فيها فأسأله سبحانه أن يجزي القائمين عليها خير الجزاء، وأن يعينهم على أداء واجبهم إنه سميع مجيب.

كما أسأله سبحانه أن يَمُنّ علينا بالفقه في دينه وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأنْ يحسن مقاصدنا ونياتنا، وأنْ يجعل ما قدمنا حجة لنا لا حجة علينا إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

❁ ❁ ❁

البَابُ الأوّلُ

مَدْخَلٌ إلىٰ دِرَاسَةِ المقَاصِدِ

وفيه فصلان:

الفصل الأول: فِي تَعْرِيفِ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ.

الفصل الثاني: في تَارِيخِ المقَاصِدِ.

الفَصْلُ الأَوّل

في تَعْرِيفِ مَقَاصِدِ الشَّرِيْعَةِ

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تَعْرِيفُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ باعْتِبَارِهَا مُرَكَّباً إِضَافِيّاً.

المبحث الثاني: تَعْرِيفُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ باعْتِبَارِهَا عَلماً عَلَىٰ فَنٍ مُعيَّنٍ.

المبحث الأول

تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

مقاصد الشريعة مركب إضافي[1] يتكون من كلمة (مقاصد) وكلمة (الشريعة) منسوبةً إلى الإسلام، لذا سنحتاج في تعريف (مقاصد الشريعة الإسلامية) إلى تعريفها باعتبارين وفي ذلك مبحثان:

المبحث الأول: تعريفها باعتبارها مركباً إضافياً. وهذا يحتاج إلى تعريف الأمور التالية: (المقاصد)، (الشريعة)، (الإسلام).

فنقول وبالله التوفيق:

١ ـ المقَاصِدُ لغة: جمع مَقْصَدَ، والمقْصَدُ: مصدر ميمي[2] مأخوذ من الفعل (قَصَدَ) يقال: قَصَدَ يقْصِد قصْداً ومَقْصَداً[3].

فالقصْدُ والمقْصَدُ بمعنى واحد.

إذا علم ذلك فقد ذكر علماء اللغة أن القصْد يأتي في اللغة لمعان:[4]

---

(١) المركب الإضافي: «كل اسمين نزل ثانيهما منزلة التنوين مما قبله مثل عبد الله، وأبي قحافة» انظر: شرح الأشموني: ١/ ١٣٤، التصريح: ١/ ١١٩.

(٢) المصدر الميمي: هو المصدر المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة، يدل على الحدث مجرداً من الزمن ويصاغ من الفعل الثلاثي على زنة (مَفْعل) بفتح الميم والعين وسكون الفاء، نحو منْصَر، ومَضْرَب. ما لم يكن مثالاً صحيح اللام تحذف فاؤه في المضارع مثل وعد، فإنه يكون على زنة (مَفْعِل) بكسر العين. انظر: شذور الذهب ص ٤٨٩، وشرح الأشموني ٢/ ٢٨٧، ورسالة المصدر الميمي واسم الزمان والمكان للصبان، مجلة جامعة الإمام عدد (٧) ص ٢٦١ وما بعدها.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٥، والمعجم الوسيط: ٢/ ٧٣٨، ومتن اللغة: ٤/ ٥٧٦.

(٤) انظر: كتاب العين: ٥/ ٥٤، وجمهرة اللغة: ٢/ ٢٧٤، وتهذيب اللغة: ٨/ ٣٥٨ وما بعدها، والصحاح ٢/ ٥٢٤ وما بعدها. ومعجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٥، المحكم =

المعنى الأول: الاعتماد، والأَمُّ، وإتيان الشيء، والتوجّهُ، تقول: قصده، وقَصَدَ له، وقصَد إليه إذ أمَّه ومنه أيضاً أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه.

قال ابن فارس:[(١)] «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحد عنه..»[(٢)].

قال الشاعر:[(٣)]

فأقصدها سهمي وقد كان قبلها ... لأمثالها من نسوة الحي قانصاً

ومنه أقصدتْه حيةٌ إذا قَتَلتْه.

ومن هذا المعنى ما في صحيح مسلم[(٤)] (فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصَدَ له فقتله...)[(٥)].

المعنى الثاني: استقامة الطريق.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾[(٦)].

= المحيط: ٦/ ١١٥، وما بعدها، وأساس البلاغة: ٢/ ٢٥٥، وإكمال الأعلام: ٢/ ٥١٤، ولسان العرب: ٣/ ٣٥٣ وما بعدها، وتاج العروس: ٩/ ٣٥ وما بعدها، والمعجم الوسيط: ٢/ ٧٣٧، ومتن اللغة: ٢/ ٧٣٨.

(١) هو: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد، اللغوي، القزويني، له تصانيف كثيرة منها: مجمل اللغة، ومعجم مقاييس اللغة، وفقه اللغة، توفي سن ٣٩٥ هـ.
انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١/ ١٢٧، وبغية الوعاة ١/ ٣٥٢، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص ٦١.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٥.

(٣) هو الأعشى والبيت في ديوانه ص ٩٩ إلا أن في الديوان (قارصاً) بدلاً من (قانصاً).

(٤) هو: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الإمام الحافظ الحجة صاحب الصحيح، وهو ثاني كتابين هما أصح الكتب بعد كتاب الله، له مصنفات كثيرة غير كتابه الصحيح منها: المسند، والأسماء والكنى، والعلل والوحدان، توفي سن ٢٦١ هـ.
انظر: ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ٥٨٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٦٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله. حديث رقم (١٦٠) ١/ ٩٧.

(٦) سورة النحل آية (٩).

قال ابن جرير[1]: «والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه..»[2].

ويقال: طريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ ....﴾[3].

أي موضعاً قريباً سهلاً[4].

المعنى الثالث: العدل، والتوسط وعدم الإفراط.

فمن مجيئه بمعنى العدل قول الشاعر[5]:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى　　قضيته أن لا يجورَ ويقْصِدُ

وأما مجيئه بمعنى التوسط وعدم الإفراط، والاعتدال فكثير في الكتاب والسنّة من ذلك قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾[6]، وقوله ﷺ (القصْدَ القَصْدَ تبلغوا)[7].

وقول جابر بن سمرة[8]: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ فكانت

---

(١) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآمُلي الطبري، أبو جعفر الإمام المفسر الحافظ أحد الأعلام، له مصنفات كثيرة نافعة منها: جامع البيان، وتهذيب الآثار، وتاريخ الأمم والملوك، توفي رحمه الله سنة ٣١٠ هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٠ وما بعدها، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ١١٠، وما بعدها.

(٢) تفسير ابن جرير: ٨/ ٨٣.

(٣) سورة التوبة آية (٤٢).

(٤) انظر: تفسير ابن جرير: ٦/ ١٤١.

(٥) الشاعر هو: اللحام التغلبي، ويروى لعبد الرحمن بن الحكم. انظر: اللسان: ٣/ ٣٥٣.

(٦) سورة لقمان آية (١٩).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل حديث رقم (٦٤٦٣) ١١/ ٢٩٤.

(٨) هو: الصحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي حليف بني زهرة يكنى أبا عبد الله ويقال: يكنى أبا خالد. =

صلاته قصداً وخطبته قَصْداً»[1] أي وسطاً بين الطويلة والقصيرة.

المعنى الرابع: الكسر في أي وجهٍ كان:

تقول: قصدتُ العود قَصْداً كسرته، وقيل هو الكسر بالنصف قصدته أقصده، وقصدته فانقصد وتقَصَّد والقِصْده: الكِسْرة منه، والجمع قصد.

هذه المعاني التي تدور حولها كلمة (القَصْد) في اللغة وقد بيَّن ابن جني[2] أصل مادة (ق ص د) في اللغة.

فقال: «أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب:

الاعتزام، والتوجه، والنهود[3] والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يُخَصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصِدُ الجَوْرَ كما تقصد العدل، فالاعتزام والتوجه شامل لهما..»[4].

فيلاحظ أن ابن جني قد جعل المعنى الأول هو الأصل، وأن المعنى الثاني والثالث داخلان فيه.

وبعد عرض المعاني اللغوية يظهر أن المعنى الأول هو المعنى الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي إذ فيه الأمُّ، والاعتماد، وإتيان الشيء،

= روى كثيراً من الأحاديث عن النبي ﷺ توفي رضي الله عنه سنة ٧٤ وقيل ٦٦ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ١/٢٢٦، والإصابة ١/٢١٣.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة حديث (٤١) ٢/٥٩١.

(٢) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح الموصلي النحوي اللغوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف.
له مصنفات كثيرة جداً منها: الخصائص في النحو، وسر صناعة الإعراب، وشرحان على ديوان المتنبي، توفي رحمه الله سنة ٣٩٢ هـ، انظر ترجمته في: إنباه الرواة: ٢/٣٣٥، وبغية الوعاة ٢/١٣٢.

(٣) النهود في معنى النهوض، أو المضي على كل حال (مجمل اللغة ٢/٨٤٥).

(٤) انظر: المحكم المحيط: ٦/١١٦.

والتوجه وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، مع أن المعنيين: الثاني والثالث غير خارجين عن هذا المعنى كما سبق.

وأيضاً مقاصد الشريعة ملاحظ فيها الاستقامة، والطريق القويم، والعدل والتوسط، والذي يستبعد هو المعنى الرابع قطعاً.

٢ ـ **الشريعة في اللغة**: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنّة(١).

وأصلها في لغة العرب تطلق على مورد الشاربة(٢).

قال في اللسان: «الشريعة والشرع، والمشْرعة المواضع التي ينحدر إلى الماء منها... والشِرْعة والشريعة في كلام العرب شرعة الماء وهي مورد الشاربه التي يشرعها الناس فيشربون منه ويستقون....

والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِدّاً، لانقطاع له ويكون ظاهراً مَعَيناً، لا يسقى بالرشاء...

والشريعة والشرعة، ما سن الله من الدين وأمر به... ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾(٣)»(٤).

قال الفراء(٥): «على دين وملة ومنهاج كل ذلك يقال»(٦).

---

(١) انظر: مجمل اللغة: ٢/٥٢٦، والصحاح: ٣/١٢٣٦، واللسان: ٨/ ١٧٤ وما بعدها.
وانظر أيضاً: النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٤٦٠، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ١٦٢، وتفسير القرطبي: ١٦/١٦٣.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) سورة الجاثية: ١٨.

(٤) اللسان: ٨/ ١٧٤ وما بعدها من مواضع.

(٥) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبو زكريا الفراء، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بعد الكسائي، وكان يميل إلى الاعتزال.
من مصنفاته: معاني القرآن، والمصادر في القرآن والمقصور والممدود، توفي سنة ٢٠٧ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ١٣١، وإنباه الرواة: ٤/٧، وبغية الوعاة: ٣/ ٣٣٣.

(٦) معاني القرآن: ٣/ ٤٦.

وفي الاصطلاح:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[1]: «اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال»[2] وقال: «الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا»[3].

وقال في موضع آخر: «حقيقة الشريعة: اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم...»[4] وعرّفها الجرجاني[5] بأنها «الائتمار بالتزام العبودية»[6].

وقال في كشاف الاصطلاحات: «ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء ـ صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم ـ سواء كانت متعلقةً بكيفية عملٍ وتسمى فرعيةً وعمليةً... أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصليّةً»[7].

إذا نظرنا إلى تعريفات الشريعة السابقة نجد أنها تُعَرِّفُ الشريعةَ

---

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، الدمشقي، الإمام الفقيه المجتهد المحدث الحافظ الأصولي، أبو العباس تقي الدين، شيخ الإسلام، وشهرته تغني عن الأطناب في ذكره، والإسهاب في أمره كما قال صاحب ذيل طبقات الحنابلة، وتصانيفه كثيرة قيمة منها: الإيمان، ودرء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنّة، واقتضاء الصراط المستقيم، توفي رحمه الله سنة ٧٢٨ هـ.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة: ٢/ ٣٨٧، وطبقات المفسرين: ١/ ٤٦، والبدر الطالع ١/ ٦٣.

(٢) مجموع الفتاوي: ١٩/ ٣٠٦.

(٣) المصدر السابق: ١٩/ ٣٠٩.

(٤) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٥) هو: علي بن محمد بن علي الحنفي الشريف الجرجاني، متبحر في العلوم العقلية.
له مصنفات كثيرة منها: شرح المواقف للعضد، وشرح القسم الثالث من المفتاح، والتعريفات، وحاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، توفي سن ٨١٦ هـ.
انظر ترجمته في: بغية الوعاة: ٢/ ١٩٦، والبدر الطالع ١/ ٤٨٨، والفوائد البهية ص ١٢٥.

(٦) التعريفات ص ١٦٧.

(٧) كشاف الاصطلاحات: ٢/ ٧٥٩.

بالمعنى الشامل لجميع الشرائع ما عدا التعريف الثاني الذي ذكره شيخ الإسلام، فإنه يختص بشريعتنا.

والأَوْلَى: في نظري أن يقال في تعريف الشريعة: أنها ما سنّه الله لعباده من الأحكام عن طريق نبي من أنبيائه عليهم السلام.

وذلك لأن قولنا «ما سنّه» بمعنى الطريقة التي سنّها وهو أولى من قول صاحب كشاف الاصطلاحات «ما شرع» لأن في ذلك دوراً[1] حيث أخذ لفظ (شرع) وهو أصل الشريعة وجعله في التعريف.

هذا تعريف الشريعة من حيث العموم.

والمقصود هنا تعريف الشريعة الإسلامية.

وسنذكر تعريفها بعد أن نعرف «الإسلام» حيث إن الشريعة منسوبة إليه.

٣ ـ الإسلام لغة: الانقياد[2].

وفي الاصطلاح: «هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والخلوص من الشرك» وهو دين جميع الأنبياء ولكن المراد به هنا هو الدين المنزل على نبينا محمد ﷺ وهو آخر الأديان وخاتمها[3].

وعلى هذا فالشريعة الإسلامية: هي: ما سنّه الله لعباده من الأحكام عن طريق نبينا محمد ﷺ وجعلها خاتمة لرسالاته.

---

(١) هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر.
انظر: كشاف الاصطلاحات ١/٤٦٨، وإيضاح المبهم ص ٩.

(٢) انظر: مجمل اللغة: ٢/٤٦٩، ولسان العرب: ١٢/٢٩٣، والقاموس المحيط: ٤/١٣١.

(٣) انظر: الكليات لأبي البقاء: ١/١٧٠، ومعجم لغة الفقهاء: ص ٦٨.

المبحث الثاني

تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علماً على علم معين

لم أعثر على تعريف للمقاصد بهذا الاعتبار في كتب المتقدمين من الأصوليين حتى عند مَنْ له اهتمام بالمقاصد منهم كالغزالي[(١)] والشاطبي[(٢)] وإنما يكتفون بالتنصيص على بعض مقاصد الشريعة، أو التقسيم لأنواعها فنجد مثلاً الغزالي يذكر مقاصد الشريعة بقوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة...»[(٣)].

ومن الواضح أن الغزالي هنا لم يرد بكلامه أن يعطي تعريفاً دقيقاً للمقاصد، وإنما أراد حصر المقاصد في الأمور المذكورة.

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي أبو حامد الملقب بحجة الإسلام، الفقيه الشافعي الأصولي صنف كثيراً من الكتب منها: إحياء علوم الدين، والوسيط، والوجيز في الفقه والمستصفى والمنخول وشفاء الغليل في الأصول، توفي سنة ٥٠٥ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ١٠١، وما بعدها، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١١١ وما بعدها، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢٩٣ وما بعدها.

(٢) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي فقيه، أصولي مفسر، محدث، لغوي، «له استنباطات جليلة ودقائق منيفة وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محررة».

له مصنفات نافعة منها: الاعتصام، والموافقات في أصول الفقه، توفي سنة ٧٩٠ هـ.

انظر ترجمته في: نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٤٦، وشجرة النور الزكية ص ٢٣١، والفتح المبين ٢/ ٢٠٤.

(٣) المستصفى ص ٢٥١.

وقد رأى بعض الباحثين[1] أن الغزالي قد تعرض لتعريف المقاصد في «شفاء الغليل» حيث قال: «فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع وللتحصيل على سبيل الابتداء»[2].

وقد بين الغزالي المقصود بالإبقاء، بأنه دفع للمضره، والتحصيل؛ جلب المنفعة فكأنه عرف المقاصد بأنها: جلب المصلحة ودفع المفسدة، غير أنه يمكن أن يقال: إن هذا ليس تعريفاً للمقاصد أنفسها، وإنما هو ذكر لما تحصل به رعايتها من جلب المصلحة ودفع المفسدة.

وأما الشاطبي فلم يذكر تعريفاً للمقاصد مع كثرة عنايته بها، ودقيق فهمه لها[3]. إذا علم ذلك، فإنه يبقى البحث في تعريف المقاصد في كتب المتأخرين، الذين كتبوا في هذا الموضوع أو في أصول الفقه عموماً وفيما يلي ذكر ذلك:

١ ـ قال ابن عاشور[4]: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[5].

---

(١) هو: ابن زغيبة عز الدين في (المقاصد العامة للشريعة ص ٣٩).

(٢) شفاء الغليل: ص ١٥٩.

(٣) ذكر الريسوني: أن السبب في عدم ذكر الشاطبي هو أنه اعتبر الأمر واضحاً.
وأيضاً لكونه كتب كتابه للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة، كما نبه على ذلك في مقدمته انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٥.
وفي نظري: أن هناك سبباً آخر وراء عدم ذكر الشاطبي لتعريف المقاصد هو أن الشاطبي يتبنى منهجاً خاصاً في الحدود ولا يرى الإغراق في تفاصيل الحدود بل يرى أن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب، وهو قد فعل ذلك بما ذكره من أقسام وأمثلة.
انظر: الموافقات: ١/٥٦ وما بعدها.

(٤) هو: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتون وفروعه عين عام ١٩٣٢ م شيخاً للإسلام مالكياً، له مصنفات منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والوقف وآثاره في الإسلام، توفي سنة ١٣٩٣ هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام: ٦/ ١٧٤.

(٥) مقاصد الشريعة ص ٥١.

ثم قال: «فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة وغايتها، العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحِكَم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[١].

وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة كما هو واضح، فيكون من هذه الحيثيّة غير صالح لتعريف المقاصد بمعناها العام الشامل للمقاصد الخاصة والعامة، لذا عرّف ابن عاشور المقاصد الخاصّة بقوله: «هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة أو استزلال هوى وباطل شهوة..»[٢].

ثم قال: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»[٣] يلاحظ أن الشطر الأول من تعريف المقاصد الخاصة صالح لتعريف المقاصد العامة وهو قوله: «هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة».

فهذا يصدق على تعريف المقاصد العامة، ويلاحظ عليه ـ أيضاً ـ التعبير بالكيفيات إذ أن ذلك لا يعطي معنى دقيقاً للمقاصد ولو قال «الحكم» أو «الأهداف» أو نحوها مما بينها وبين المقاصد مناسبة لغوية لكان أولى.

٢ ـ عرفها علال الفاسي[٤] بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٥].

---

(١) مقاصد الشريعة ص ٥١.

(٢)(٣) المرجع السابق ص ١٤٦.

(٤) هو: علال (أو محمد علال) بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري ولد بفاس وتعلم بالقرويين، من مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ودفاع عن الشريعة، توفي سنة ١٣٩٤ هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام: ٤/٢٤٦.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٣.

وهذا التعريف جامع للمقاصد بنوعيها: العامة والخاصة.

فأشار إلى العامة بقوله: «الغاية منها» أي من الشريعة، وإلى الخاصة بقوله: «والأسرار التي وضعها.. إلخ».

٣ ـ وعرفها الريسوني بقوله: «الغايات التي وُضِعَتِ الشريعةُ لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[١]، وهو في الحقيقة يرجع إلى تعريف «الفاسي» إلا أنه حذف منه الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة، وكأنه اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة.

٤ ـ وعرفها الزحيلي بقوله: «هي المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٢].

وتعريفه هذا مركب من تعريف الطاهر بن عاشور في شطره الأول، ومن تعريف الفاسي في شطره الثاني.

٥ ـ وعرفها خليفة بابكر الحسن بتعريف مشابه لتعريف الزحيلي، ثم قال: «وبتعبير آخر هي الروح العامة التي تسري في كيان تلك الأحكام، والمنطق الذي يحكمها ويبرز خصوصياتها، وينبيء عن تميز أسلوبها وتفرد طريقتها وارتباطها بأسسها ومنطلقاتها»[٣]، وهذا لا يصلح تعريفاً للمقاصد وإنما هو مفهوم عام وذلك لما فيه من التجوز بقوله: «الروح» ولعله أراد بذلك إعطاء تصور عام عن المقاصد لا إعطاء تعريفٍ دقيق لها.

التعريف المختار:

يمكن أن يُستخلص من التعريفات السابقة للمقاصد تعريفٌ صحيحٌ ـ إن

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٧.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: ٢/١٠١٧.

(٣) فلسفة مقاصد التشريع ص ٧.

شاء اللهُ ـ وهو أن **المقاصد هي المعاني والحِكَم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد.**

شرح التعريف:

المعاني: المقصود بها العلل، وهذا اصطلاح معروف عند العلماء[(١)].

والعلة في اصطلاح الأصوليين تطلق على معنيين[(٢)]:

١ ـ المعنى المناسب لشرع الحكم، وهذا المعنى هو المراد هنا.

٢ ـ الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة[(٣)].

والحِكَم: جمع حكمة، وهي في اصطلاح الأصوليين: التي لأجلها صار الوصف علة[(٤)]. أو هي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها، ودرء مفسدة وتقليلها[(٥)] والتعبير بقولي «ونحوها» في التعريف ليدخل في ذلك ألفاظ أخرى يعبر عن المقاصد بها كالهدف، والغاية، والفائدة، والثمرة وهي مقصودة للشارع، وليس في قولي «ونحوها» إبهام؛ لكون ذلك معيَّناً بالإضافة إلى الضمير.

وقولي «التي راعاها الشارع في التشريع» أي التي عناها وقصدها وأرادها في التشريع وذلك إشارة إلى أن أحكام الله معللة وأن ما يترتب عليها من المصالح مقصود للشارع وليس مجرد نتائج على أنه سيأتي بيان ذلك قريباً إن شاء الله[(٦)].

والتعبير بلفظ «عموماً وخصوصاً» ليشمل التعريف المقاصد العامة

---

(١) انظر الرسالة للشافعي ص ٤٠، ٥١٢، ٥٣١، ٥٤٢، والبحر المحيط: ٥/١١٩، وأنكر ذلك ابن حزم كما أنكر العلة، انظر الإحكام: ٨/١٠١.

(٢) انظر المانع عند الأصوليين ص ١٨٤.

(٣) انظر المعدول به عن القياس ص ١٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.

(٥) مباحث العلة في القياس ص ١٠٥.

(٦) انظر ص: ٨٠.

والخاصة وذلك أن لفظ «عموماً» يشير إلى ما راعاها الشارع في أحكام الشريعة عامةً من حكم ومقاصد تجتمع عليها جميع الأدلة أو أكثرها.

ولفظ «خصوصاً» يشير إلى ما قصده الشارع في كل حُكْمٍ من الأحكام من حِكَمٍ أو علل.

وأما عبارة «من أجل تحقيق مصالح العباد» فهي وصف كاشف قصد به زيادة الإيضاح وليس قيداً في التعريف؛ لكون المعاني التي راعاها الشارع في التشريع لا تكون إلا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة.

❁ ❁ ❁

الفَصْلُ الثَّاني

في تَاريخِ المَقَاصِد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في تَارِيخِ المقَاصِدِ قَبْلَ تَمَيُّزِهَا في المؤلَّفَاتِ الأُصُولِيَّةِ.

المبحث الثاني: فِي تَارِيخِ المقَاصِدِ بَعْدَ تَميُّزِهَا فِي المؤلَّفَاتِ الأُصُولِيَّةِ.

توطئة:

من المهم لدارسِ أيِّ فَن أن يكون لديه فكرة عن نشأة ذلك الفن وتاريخه، حتى يتصور المراحل التي مَرَّ بها، والرجالَ الذين ساهموا في إخراجه وإبرازه، ومن ثَمّ رأيتُ أن أذكر في هذا الفصل طَرَفاً من تاريخ مقاصد الشريعة وذلك من خلال المبحثين التاليين:

المبحث الأول: في تاريخ المقاصد قبل تَمَيُّزِها في المؤلفات الأصولية.

المبحث الثاني: في تاريخها بعد تميزها في المؤلفات الأصولية.

المبحث الأول

في تاريخ المقاصد قبل تميزها في المؤلفات الأصولية

مقاصد الشريعة الإسلامية كغيرها من العلوم الشرعية الأخرىٰ، لم تظهر إلى الوجود دفعة واحدة، ولكنها مرّت بمراحل متتابعة حتىٰ وصلت إلى مرحلة التدوين والتبويب بالصورة المعهودة الآن، والمتتبع لتاريخ مقاصد الشريعة قبل ظهورها وتميزها في المباحث الأصولية يجد أن هناك بعض القواعد المقاصدية المقررة في الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، وكتب العلماء وبيان ذلك من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: أن مقاصد الشريعة اقترنت بمجيء النصوص الشرعية من الكتاب والسنّة فقد جاء في القرآن بيانٌ بعض مقاصد الشريعة وكذلك في السنّة.

أما في القرآن فمثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1] وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[4].

وكذا في مقاصد الأحكام الجزئية كقوله في الصلاة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[5] وفي الزكاة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ

---

(١) سورة البقرة آية (١٨٥).

(٢) سورة المائدة آية (٦).

(٣) سورة الحج آية (٧٨).

(٤) سورة النساء آية (٢٨).

(٥) سورة العنكبوت آية (٤٥).

﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1] وفي الصيام قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾[2] وفي الحج ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[3].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي يطول المقام بذكرها[4].

وأما في السنّة: فكقوله ﷺ: «فإنما بعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسّرين»[5].

وقوله ﷺ: «إنّ الدين يُسْرٌ...»[6].

وقال ﷺ: «وَضَع اللّهُ الحرج...»[7].

وقال ﷺ: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار»[8].

وفي مجال المقاصد الجزئية قال ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[9].

---

(١) سورة التوبة آية (١٠٣).

(٢) سورة البقرة آية (١٨٣).

(٣) سورة الحج آية (٢٧، ٢٨).

(٤) انظر ما سيأتي ص ٤٦١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الوضوء - باب صب الماء على البول في المسجد حديث (٢٢) ١/ ٣٢٣، وفي كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا حديث (٦١٢٨) ١٠/ ٥٢٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان باب الدين يسر حديث (٣٩) ١/ ٩٣.

(٧) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء ٢/ ١١٣٧، قال في الزوائد: ٤/ ٤٩، هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات.

(٨) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً - كتاب الأقضية - باب القضاء في المرفق حديث (٣١) ٢/ ٧٤٥ وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره حديث (٢٣٤٠) ٢/ ٧٨٤.

وأحمد في المسند: ٥/ ٣٢٦.

قال النووي في الأربعين حديثاً (ص٢٨٦): «له طرق يقوي بعضها بعضاً».

وصححه الألباني في إرواء الغليل: ٣/ ٤٠٨.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر حديث (٦٢٤١) ١١/ ٢٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره حديث (٤٠، ٤١) ٣/ ١٦٩٨.

وقوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوجْ فإنه أَغَضُّ للبصر وأَحْصَنُ للفرج ومَنْ لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجَاء»[١].

وقوله ﷺ: «لولا أنّ قومك حَدِيثُو عَهْدٍ بشرك لبنيتُ الكعبةَ على قواعد إِبراهيم»[٢].

وقوله ﷺ: «لولا أنْ أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[٣].

ولمَّا قيل له في قتل بعض المنافقين[٤] قال ﷺ: «دَعْهُ، لا يتحدث الناس أنّ محمداً يقتل أصحابه»[٥].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي اقترنت ببيان الحِكَمِ والمصالح والمقاصد[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من استطاع الباءة فليتزوج، وباب من لم يستطع الباءة فليصم حديث رقم (٥٠٦٥، ٥٠٦٦) ٩/١٠٦، ١١٢.
ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه حديث (١٤٠٠) ٢/١٠١٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، حديث (١٥٨٥، ١٥٨٦) ٣/٤٣٩).
ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها حديث (٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٤) ٢/٩٦٨ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة حديث (٨٨٧) ٢/٣٧٤ ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب السواك حديث (٢٥٢) ١/٢٢٠.

(٤) هو: عبد الله بن أبي بن سلول، والقائل للرسول «دعني أضرب عنق هذا المنافق وفي رواية (هذا الخبيث) هو عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه (البخاري ٦/٥٤٦، ٨/٦٤٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب ما ينهي من دعوى الجاهلية حديث (٣٥١٨) ٦/٥٤٦، وكتاب التفسير، باب قوله تعالى: **﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم..﴾** حديث (٤٩٠٥) ٨/٦٤٨.
ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً حديث (٢٥٨٥) ٤/١٩٩٨.

(٦) انظر ص ٤٩٤.

وأيضاً يلمس هذا الفهم في أقوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعمالهم، من ذلك قول ابن عباس[(١)] لما سئل عن الجمع قال: «أراد ألا يحرج أحداً من أمته»[(٢)].

وأيضاً جمع الصحابة للقرآن خوفاً عليه من الضياع، مراعاة لمقصد حفظ الدين وكذا تضمين الصناع حفظاً للأموال[(٣)].

وإذا تقرر هذا الأمر ـ وهو اقتران المقاصد بالنصوص ـ فإنه لا يُتصور من عالم مُطَّلِعٍ على الكتاب والسنّة وأقوال الصحابة جَهْلُ ما تضمنته نصوصها سواء منها ما دلت عليه النصوص مباشرة، أو ما فهم من مجموعها، وإن تفاوت العلماء في تحصيل ذلك، قلة وكثرة، بحسب ما آتاهم الله من مداركَ وفهومٍ.

الأمر الثاني: أن العلماء تكلموا في القياس قبل التأليف في أصول الفقه وبعده بل حكوا الإجماع على حجيته[(٤)].

والقياس مبناه على العلةِ، واستخراجُ علل الأحكام، وبيانُها وما يصلح أن يكون علةً وما لا يصلح، والبحثُ في المناسبة، وطرقُ التعليل كل ذلك آيل إلى الكلام عن مقاصد التشريع[(٥)].

---

(١) هو: الصحابي الجليل عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وهو حبر الأمة ومفسرها، دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين توفي رضي الله عنه سن ٦٨ هـ.
انظر: ترجمته في: الاستيعاب: ٢/ ٣٤٢، والإصابة ٢/ ٣٢٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر حديث (٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤) ١/ ٤٩٠.
والنسائي في كتاب المواقيت، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث (٦٠٦) ١/ ٢٩٠.

(٣) انظر ما سيأتي ص ٦٠١.

(٤) انظر ما سيأتي إن شاء الله ص ٥١٩.

(٥) انظر ما سيأتي إن شاء الله ص ٥٢٠.

فمن هذه الحيثية يكون المتكلمون عن القياس لهم دور فعال في التنبيه على مقاصد الشريعة ووضع ضوابط لها من خلال الكلام عن العلة والمناسبة.

الأمر الثالث: أن كلام العلماء في المسائل الفقهية في أي عصر قبل التميز لا يخلو من التنبيه على الحِكَم المفهومة من الأحكام وذلك يعتبر تنبيهاً على مقاصد التشريع الخاصة المتعلقة بمسائل معينة.

وهذا ربما وجد في كتب الحنفية الذين لهم عناية بالرأي أكثر من غيرهم[(١)].

(١) وقد ألفت كتب تُعنى بهذا الجانب خاصة مثل: محاسن الإسلام (مطبوع) لمحمد بن عبد الرحمن البخاري المتوفي سن ٥٤٦هـ، وحجة الله البالغة للدهلوي (مطبوع)، وحكمة التشريع وفلسفته للجرجاوي (مطبوع).

المبحث الثاني
في تاريخ المقاصد بعد تميزها في المؤلفات الأصولية

في هذا المبحث أتكلم عن بداية تميز المقاصد والعناية بها في المؤلفات الأصولية.

وقبل أن ألج غمار البحث في المؤلفات الأصولية التي تحدثت عن ذلك أودّ التنبيه على أنّي في هذه النشأةِ لا أُعنىٰ بكل مَنْ ذكر كلمة (مقاصد الشريعة، أو التشريع) أو نحوها، ولا أوّل مَنْ قال بها[1]؛ لكون ذلك مما لا يمكن إحصاؤه إلا بقراءة جميع ما كتبه العلماء في أغلب فروع الشريعة الإسلاميّة، وأيضاً أنه لا يمكن الوصول به إلى نتائج سليمة وصحيحة[2] ولذا سأقتصر في كلامي على مَنْ ظهر لي أنّ له تأثيراً في إبراز هذا العلم وله تميز في إظهار مسائله وتجديده، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول
المقاصد عند إمام الحرمين[3]

لعل من العلماء الذين بدأت تتميز في كتاباتهم بعض قواعد مقاصد

---

(١) أول كتاب قديم حمل عنوان (مقاصد) فيما أعلم كتاب الحكيم الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥ هـ تقريباً «الصلاة ومقاصدها» (مطبوع) والكتاب يتحدث عن حكم الصلاة وفوائد أجزائها من قيام وركوع ونحوه ويعتبر داخلاً في بيان الحكم والمقاصد الجزئية.
انظر الكتاب نفسه، وانظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٢٦.

(٢) لأن العلماء قد يريدون بالمقاصد المعاني المفهومة من اللفظ، وقد يريدون بها الأحكام المتعلقة بالشيء كما في رسالة العز بن عبد السلام «مقاصد الصوم» و «مقاصد الصلاة».

(٣) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، الفقيه الأصولي المتكلم، ولد سنة ٤١٩ هـ، تفقه على والده وغيره، له مصنفات متعددة =

الشريعة، وأقسامها إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ.

فقد أشار في «البرهان» في مواضع متعددة إلى مقاصد الشريعة ولكن بإشارات مقتضبه ترد في سياق كلام آخر[١].

وأهم ما يمكن أن يعتبر عنده في المقاصد ما يلي:

١ ـ أنه نَبّه على تقسيم المقاصد إلى (ضرورية، وحاجيّه، وتحسينيّه) حيث قسم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام[٢]:

أ ـ ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقولُ منه إلى أمر ضروري لا بدّ منه مع تقدير غاية الإيالة[٣] الكلية والسياسة العامية، وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجم عليها...

ب ـ ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، ومثّل لهذا بتصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، وضِنة مُلاّكها بها على سبيل العارية.

ج ـ ما لا يتعلق بضرورة خاصّة ولا حاجةٍ عامة ولكن يلوح فيه غرض جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها.

ومَثّلَ لهذا بطهارة الحَدَث وإزالةِ الخبث.

د ـ ما لا يستند إلى ضرورة ولا حاجة، وتحصيلُ المقصود فيه مندوبٌ إليه تصريحاً ابتداءً، وهذا القِسْمُ وقع في كلام إمام الجرمين فيه

= منها: الشامل في أصول الدين، والبرهان والتلخيص مختصر التقريب، والورقات في أصول الفقه توفي سنة ٤٧٨ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٣/ ٢٤٨، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٦٥.

(١) انظر على سبيل المثال البرهان: ٢/ ٨١٠، ٨١١، ٨٢٣، ٩٠٥، ٩١١، ٩١٣، ٩١٤، ٩٦١، ١٢٣٨.

(٢) انظر: البرهان: ٢/ ٩٢٣ وما بعدها.

(٣) الإيالة: السياسة (انظر: مختار الصحاح ص ٣٣، واللسان: ١١/ ٣٤).

تقديم وتأخير - فيما يظهر - حيث قال: «الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيلُ المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً، وفي المسلك الثالث في تحصيله خروج عن قياس كلي، وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث»[1].

والذي يظهر من كلامه أن القسم الرابع هو الذي في تحصيله خروج عن قياس كلي وأن القسم الثالث لا يخالف قياساً كلياً بل تحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداء، ومما يدل على ذلك أنه قال بعد القسم الرابع: «وبيان ذلك بالمثال: أن الغرض من الكتابة تحصيل العتق، وهو مندوب إليه، والكتابة المنتهضة سبباً في تحصيل العتق تتضمن أموراً خارجة عن الأقيسة الكلية، كمعاملةِ السيدِ عبدَه وكمقابلة ملكه بملكه، والطهاراتُ قصارها إثبات السبب وجوباً إلى إيجاب ما لا تصريح بإيجابه، وليس فيها اعتراض على أصل آخر سوى ما ذكرناه..»[2].

هـ - ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً ولا مقتضي من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمه قال: «وهذا يندر تصويره جداً فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً، ومثال لهذا القسم: العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دَفْعِيّة ولا نَفْعِيّة، ولكن لا يبعد أن يقال: تواصل الوظائف يديم مرونة العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله تعالى، وينهي عن الفحشاء والمنكر وهذا يقع على الجملة...»[3] فإذا تقرر هذا: **فالقسم الأول** عنده هو الضروري، **والثاني**: هو الحاجي، **والثالث، والرابع**: هما التحسيني بقسميه: حيث إن العلماء فيما بعد جعلوا التحسيني قسمين:

أ- ما لا يقع في معارضة قاعدة شرعية كالطهارة.

---

(١) البرهان: ٢/ ٩٢٥.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٩٢٥.

(٣) البرهان: ٢/ ٩٢٥.

ب ـ ما يقع في معارضة قاعدة شرعية ومثلوا له بالمكاتبة.

وهذه الأقسام ـ وإن تبلورت بعد ذلك عند العلماء بصورة أوضح فقد أخذوها عن إمام الحرمين. ووافقوه حتى في الأمثلة.

٢ ـ أنه نَبّه على بعض الضروريات وأشار إلى أنها كلية حيث قال: «وهذا يتأتى بضبط وَرَدٍّ نظرٍ إلى الكليات، فالشريعة متضمنها مأمور به ومنهي عنه... وبالجملة الدم معصوم بالقصاص... والفروج معصومة بالحدود... والأموال معصومة عن السراق بالقطع...»[١].

٣ ـ أشار إلى بعض قواعد المقاصد.

من ذلك: «ترك القياس الجلي إذا صادم القاعدة الكلية المستندة إلى ضروري[٢] ومثّل له بالمماثلة إذا ترتب عليها ترك القصاص، كما في قتل الجماعة بالواحد. وأيضاً ذكر بعض الفروق بين الأقسام الخمسة المذكورة سابقاً من حيث الاحتجاج.

٤ ـ أنه ذكر بعض مقاصد الأحكام:

مثل: مقصد العبادات[٣]، ومقصد القصاص[٤]، والحدود كما سبق، ومقصد التكبير[٥]، والبيع[٦]، والإجارة[٧]، ومقصد التيمم[٨].

ومما يزيد الأمر وضوحاً في اهتمام إمام الحرمين بالمقاصد أنه اعتبر معرفة المقاصد من البصيرة في الدين. حيث قال: «ومن لم يتفطن لوقوع

---

(١) البرهان: ٢/ ١١٥٠.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٩٢٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٩٥٨.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٩٢٣، ٢/ ١١٢، ٢/ ١١٥١.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٩٦١.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٩١٥.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٩٢٤.
(٨) المصدر نفسه: ٢/ ٩١٣.

المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[١].

ويقول أيضاً فيمن يعتبر أن التكبير في الصلاة ليس له مقصد وإنما هو أمر اتفاقي «فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه..»[٢].

المطلب الثاني
المقاصد عند الغزالي

جاء بعد إمام الحرمين تلميذه أبو حامد الغزالي، وقد تميزت كتابته في المقاصد بالوضوح وتجلَّى اهتمامه بها من خلال ما يأتي:

١ ـ أنه جعل المصلحةَ المحافظةَ على مقصود الشرع[٣].

وقسم المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها إلى الضروريات والحاجات والتحسينات[٤] وألْحَقَ بكل قسم ما يجري منه مجرى التكملة والتتمة، فيكون بهذا قد أضاف على ما ذكره شيخه المكملات والتتمات وأيضاً وسَّعَ الأمثلةَ للضروريات والحاجيات والتحسينيات بحيث لم يأت من جاء بعده بزيادة تذكر على ما ذكره في ذلك.

٢ ـ أنه ذكر الضروريات الخمس وذكر أنها مقصودُ الشرع:

قال في «المستصفى»: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم، ونسلهم، ومالهم...»[٥] ثم بين ما يحفظ به كل واحد منها وقال في «شفاء الغليل»: «فقد علم ـ على القطع ـ أن

---

(١) البرهان ١/ ٢٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٩٦١.

(٣) انظر: المستصفى ص ٢٥١.

(٤) انظر المصدر نفسه ص ٢٥١ وما بعدها، وشفاء الغليل ص ١٦١ وما بعدها وقال في شفاء الغليل: «إلا أن المقاصد تنقسم مراتبها...» ثم ذكر الأقسام الثلاثة.

(٥) المستصفى ص ٢٥١.

حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود في الشرع..»[1] وأيضاً ذكر الأمثلة على ذلك وبيَّنَ بِمَ تُحْفَظ، فَحَصْرُ المقاصدِ الضرورية في الخمس لم يَسْبِق في كلام إمام الحرمين.

٣ ـ ذكر الطريق الذي تعرف به المقاصد فقال:

«ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنّة والإجماع...»[2].

وقال: «وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلِمَ كونُه مقصوداً بالكتاب والسنّة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول...»[3].

٤ ـ أنه ذكر بعض القواعد المتعلقة بالمقاصد:

من ذلك: أنّ كُلَّ ما يتضمن حفظَ الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[4].

- أن حفظ الأصول الخمسة واقع في رتبة الضروريات فهي أقوى مراتب المصالح[5].
- أن ما يقع في رتبة الحاجيات والتحسينيات لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل وأما الواقع في رتبة الضروريات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين[6].
- واشترط في اعتبار الأخيرة أن تكون ضرورة قطعية كلية[7].
- إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين[8].

---

(١) شفاء الغليل ص ١٦٠.
(٢)(٣) المستصفى ص ٢٥٨.
(٤) المصدر نفسه ص ٢٥١.
(٥) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
(٦) المصدر نفسه ص ٢٥٣ قارن هذا بما في شفاء الغليل ص ٢٠٨.
(٧) المصدر نفسه ص ٢٥٤.
(٨) المصدر نفسه ص ٢٥٦.

- كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطروحة(١).

- مخالفة مقصود الشرع حرام(٢).

- أن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب(٣).

- أعلى مراتب المناسبات ما يقع في الضروريات(٤).

٥ ـ أشار إلى الدليل الاستقرائي الذي ثبتت به المقاصد(٥).

٦ ـ ذكر بعض مقاصد الشريعة.

مثل: حفظ الأمور الخمسة السابقة.

وقال أيضاً: «فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد»(٦).

وقال: «قهر الكفار واستعلاء الإسلام مقصود»(٧).

ومما لا شك فيه أن للغزالي اهتماماً ببيان حِكَم الأحكام ومقاصدها خصوصاً في كتابه إحياء علوم الدين فقد بين حِكَمَ كثيرٍ من الأحكام وأظهر فوائدَها ومقاصدَها.

---

(١) المستصفى ص ٢٥٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٨.
(٣) شفاء الغليل ص ١٥٩، ١٦١، ١٦٣، ١٦٥، وانظر المستصفى ص ٢٥١.
(٤) شفاء الغليل ص ١٦٢.
(٥) انظر المستصفى ص ٢٥٣، ٢٥٩.
(٦) المصدر نفسه ص ٢٥٥، ص ٢٥٩.
(٧) المصدر نفسه ص ٢٥٨.

٧ ـ ومما يدل على عناية الغزالي بهذا الباب أنه ألف فيه كتابه: «شفاء الغليل...» وهو خاص بالعلل وطرقها وقوادحها وفي ذلك خدمة لمقاصد الشريعة وطرق إثباتها، وإن كانت أفكار الغزالي وآراؤه في المقاصد في كتابه (المستصفى) أدق منها في كتاب (شفاء الغليل) وذلك لكون المستصفى من آخر كتب الغزالي الأصولية تأليفاً[١].

المطلب الثالث
المقاصد عند الرازي والآمدي

جاء بعد الغزالي الرازي[٢]، وذكر ما ذكره الغزالي من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وذكر المقاصد الخمسة[٣] إلا أنه قسم التحسينيات إلى قسمين: ما يقع في معارضة قاعدة معتبرة، وما لا يقع في معارضة قاعدة[٤].

وقد سبق أن هذا التقسيم مستفاد من كلام إمام الحرمين.

وأدخل المقاصد في باب الترجيح بين الأقيسة بعد أن كانت تذكر في باب المناسبة والمصالح المرسلة فقط.

حيث قال: «ثم قد عرفت أن المناسبة التي من باب الضرورة خمسة وهي مصلحة النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب فلا بدّ من بيان

---

(١) انظر مقدمة شفاء الغليل للكبيسي ص ٢١.

(٢) هو: محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي المعروف (بابن الخطيب) ولد بالري سنة ٥٤٤ هـ، وتفقه على والده، ضياء الدين عمر، له تصانيف كثيرة منها: مفاتيح الغيب المعروف بـ (التفسير الكبير) والمحصول في الأصول توفي سنة ٦٠٦ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٥/ ٣٣، وطبقات الإسنوي: ٢/ ١٢٣، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/ ٦٥.

(٣) انظر المحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٢/ ٢٢٢.

كيفية ترجيح بعض هذه الأقسام على بعض...»[١] مع أنه لم يذكر الترجيح بينها.

وأيضاً نبه على ما يعتبر من المصالح وما لا يعتبر[٢].

وأيضاً جاء الآمدي[٣]: وذكر ما ذكره الغزالي[٤] إلا أنه عند ترجيح الضروريات الخمس ذكر ما يقدم منها ووسع الكلام في ذلك[٥].

المطلب الرابع
المقاصد عند العز بن عبد السلام[٦] وتلميذه القرافي

ثم جاء بعد هؤلاء جميعاً العز بن عبد السلام وهو تلميذٌ للآمدي، فانتقل بالمقاصد نقلة عظيمة، وخطا بها خطوة كبيرة إلى الأمام، وذلك بما ألّفَهُ من كتب في المصالح: فقد ألف كتابه «قواعد الأحكام في مصالح

---

(١) المحصول: ٢/ ٢/ ٦١٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣/ ٢٢٢.

(٣) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الفقيه، الأصولي الملقب بـ (سيف الدين)، له تصانيف عديدة منها: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول، قال ابن السبكي: «وتصانيفه فوق العشرين تصنيفاً كلها منقحة حسنة» توفي سنة ٦٣١ هـ.
انظر ترجمته في: (طبقات الشافعية للسبكي: ٥/ ١٢٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٧٩).

(٤) الإحكام: ٣/ ٢٧٤.

(٥) المصدر نفسه: ٤/ ٢٧٥.

(٦) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الملقب بـ (سلطان العلماء) الفقيه الأصولي، ولد سنة ٥٧٧ هـ وقيل: ٥٧٨ هـ. أخذ الفقه عن فخر الدين ابن عساكر، والأصول عن الآمدي. له مواقف مع السلاطين مشهورة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإظهار الحق.
له مؤلفات نافعة منها: القواعد الكبرى المعروف بـ (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) والقواعد الصغرى المعروف بـ (اختصار المقاصد...)، وتفسير القرآن، توفي سنة ٦٦٠ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٥/ ٨٠، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/ ٨٤، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/ ١٠٩.

الأنام» وهو كتاب يُعْنَى بالمصالح، وقد بَيّنَ من خلاله: حقيقةَ المصالح والمفاسد وتقسيم المصالح والمفاسد، ورتب المصالح والمفاسد، والترجيح بين المصالح أنفسها، وبين المصالح والمفاسد، وبين المفاسد. . . إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالمصالح التي لا توجد مجتمعةً في كتابٍ غيره من كتب العلماء ممن تقدمه، والكتاب يعتبر رائداً في هذا الموضوع، ومصدراً أساسياً من مصادره وكل من كتب في المصلحة بعده فهو مدين له بلا شك، بل لو قلتُ: إن كل من تناول المصلحة بعده لم يأت بزيادة تذكر على ما ذكر فيه لم أكن مبالغاً.

ومعلوم ما للمصالح من علاقة بمقاصد الشريعة، حيث إن الغزالي جعل المصلحة هي المحافظة على مقصود الشارع[١]، وجعل كلامه في المقاصد من خلال الكلام عن المصلحة المرسلة.

والشاطبي حين تناول المقاصد بالبيان والتحرير تناولها من خلال المصالح وضَمَّنَ كتابَه كثيراً مما ذكره العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي[٢] من حقيقة المصلحة وتقسيماتها ومراتبها مما هو ظاهر في كتابه.

فيكون العز بذلك قد فتح باباً جديداً في باب المقاصد نَهَل منه الدارسون والباحثون.

وأيضاً لم يُغْفِل العِزُّ التنبيهَ على مقاصد الشريعة العامة، والخاصة.

فمن أقواله في مقاصد الشريعة:

---

(١) انظر ما سبق ص ٥١.

(٢) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي، المالكي.
قال ابن فرحون: «انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك ـ رحمه الله تعالى ـ وجَدَّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى فهو الإمام الحافظ والبحر اللافظ. . . .» كان إماماً رباعاً في الفقه والأصول «له مصنفات كثيرة مفيدة منها: شرح المحصول (النفائس) وتنقيح الفصول وشرحه، والفروق، والعقد المنظوم وغيرها، توفي سنة ٦٨٤ هـ.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٦٢، وشجرة النور الزكية ص ١٨٨.

قوله: «معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها...»(١).

وقوله: «والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح..»(٢).

وقوله: «والمقصود بالشرائع إرفاق العباد..»(٣).

وقوله: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصّل مقاصده ويوفِّر مصالحه..»(٤).

وقوله: «فأحكام الإله كلها مضبوطة بالحِكَم محالة على الأسباب والشرائط التي شرعها..»(٥).

وقوله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حَصَل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عِرفَانٌ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص...»(٦).

ثم قال: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنّة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح»(٧).

وبالإِضافة إلى هذه الأقوال فقد ذكر في كتابه:

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ٧.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٩، وانظر: ١/ ١٦٧، ٢/ ٦٦.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٧٥.
(٤) قواعد الأحكام ٢/ ١٢٢، وانظر: ٢/ ١٢٩.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ١٣٠.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ١٦٠.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ١٦٠.

الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، والتتمات[١].

وذكر المقاصد الخمسة[٢].

وتعرض أيضاً للترجيح بين الضروريات وبيانِ ما يترتب على التفاوت بينها[٣].

وذكر في كتابه مقاصد جزئية مثل:

مقاصد ومصالح الجهاد[٤]، والإيمان[٥]، والحج[٦]، والمندوب[٧]، والمباح[٨] ومقاصد الصلاة[٩].

وما ذكره كثير جداً في المقاصد الجزئية مبثوث في ثنايا كتابه يصعب سرده هنا.

وأيضاً أشار إلى قواعد كلية كثيرة خصوصاً فيما يتعلق بالمصالح ستذكر في بابها إن شاء الله[١٠].

ومن الإضافات الجديدة عند العز بن عبد السلام، الكلام عن مقاصد المكلفين بصورة واضحة وموسعة[١١].

وأيضاً الكلام عن وسائل المقاصد وأحكامها[١٢].

---

(١) قواعد الأحكام: ٢/ ٦٠.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤، ١/ ١٤٠.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٦٣، ٧٣.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٧.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٤٦.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٤٧.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٤٨.
(٨) المصدر نفسه: ١/ ٤٨.
(٩) المصدر نفسه: ١/ ٨٦ وما بعدها.
(١٠) انظر ص ٣٩٧ وما بعدها.
(١١) انظر: قواعد الأحكام: ١/ ١١١ وما بعدها.
(١٢) انظر: المصدر نفسه: ١/ ١٠٤ وما بعدها.

ومما يدل على اهتمامه بالمقاصد أنه اختصر كتاب قواعد الأحكام في كتاب اسمه: «الفوائد في اختصار المقاصد»[(١)].

وله كتاب آخر اسمه: «مقاصد الصلاة»[(٢)] وآخر اسمه: «مقاصد الصوم»[(٣)].

وبهذا يكون العزّ بن عبد السلام قد أحدث تحولاً كبيراً في دراسة مقاصد الشريعة بما أضافه إليها من أبحاث نفيسة.

ثم جاء بعد العزّ تلميذُه القرافي:

وقد ذكر من خلال كتابه «الفروق» بعض القواعد المتعلقة بالمقاصد وهي مستفاده من شيخه مثل قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل[(٤)].

وقاعدة المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها[(٥)].

وأيضاً في كتابه «شرح تنقيح الفصول»: ذكر الضروريات، وذكر المقاصد الخمسة وذكر الخلاف في العرض[(٦)] وكذلك نجد اهتمامه بالمقاصد في كتابه «النفائس» أكثر وأكثر فقد ذكر جملة من القواعد والفوائد المتعلقة بالمقاصد من ذلك:

قوله: «كل مكان لا نعلم فيه مصلحة قلنا: فيه مصلحة لم نطلع عليها...»[(٧)].

وقوله: «الشرع يحيط بجزئيات من المصالح لا يحيط بها العقل كما في أنواع العبادات»[(٨)].

---

(١) الكتاب مطبوع بتحقيق د/ جلال عبد الرحمن وهو اختصار للقواعد كما هو مذكور.
(٢) الكتاب مطبوع بتحقيق إياد خالد الطباخ.
(٣) الكتاب مطبوع بتحقيق إياد خالد الطباخ.
(٤) انظر: الفروق: ٢/ ٣٢.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ١١٨.
(٦) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٣٩١.
(٧) النفائس: ١/ ٣٢٤.
(٨) المصدر السابق: ١/ ٤٠٢.

وقوله: «غالب الواقع في الشرائع المصالح والمفاسد الراجحة دون الخالصة»[1].

وقوله: «ثبوت المؤاخذة على الوسائل بمجرد الأمر في المقاصد عسير»[2].

وقوله: «إن الشيء إذا كان واجباً، وله وسائل متعددة لا يجب أحدها عيناً»[3] وقوله: «الكليات الخمس لم تخل شريعة عنها...» ثم ذكر الكليات الخمس[4].

وذكر أن الكليات الخمس لا يدخلها النسخ[5]. والذي يهمنا هنا أن اهتمام القرافي بالمصالح والمقاصد ـ وإن كان من خلال كلام من سبقه لا سيما شيخه ـ مع ما أضافه إلى ذلك من ترتيب وتنسيق ـ كان من العوامل المؤثرة في انتقال فكرة المقاصد إلى المذهب المالكي[6].

المطلب الخامس

المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والطوفي

جاء بعد هؤلاء شيخ الإسلام تقي الدين: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية فأعطى مقاصد الشريعة اهتماماً بالغاً يظهر ذلك من خلال أبحاثه الكثيرة التي ضَمَّنَها كتبه، ومما يدل على اهتمامه بها ما يأتي:

١ ـ أنه يجعل العلم بمقاصد الشريعة من خاصة الفقه في الدين، وفي

---

(١) النفائس: ٣/ ١٢٥٦.
(٢) المصدر السابق: ٣/ ١٤٧٣، وفصّل القول فيها: ٣/ ١٤٧٩.
(٣) المصدر السابق: ٤/ ١٥٢٤.
(٤) المصدر السابق: ٤/ ١٥٧٨.
(٥) انظر المصدر السابق: ٤/ ١٩٣٢.
(٦) هناك عوامل أخرى ممكن اعتبارها في هذا المجال: كاعتماد المذهب المالكي على المصلحة أساساً، وسد الذرائع ونحوهما.
انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٦٣ وما بعدها.

ذلك يقول: «ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يَحْسُن إلا لتعلق الأمر به، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حِكْمةِ الشريعة ومقاصدها ومحاسنها..»[1] ويبين ضرورة معرفة المقاصد لتمييز صحيح القياس من فاسده بقوله: «... لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أَجَلِّ العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة، والعدل التام...»[2].

٢ ـ أنه ذكر المقاصد الخمسة التي يذكرها الأصوليون عادة واستدرك عليهم فيها حيث يقول: «.... وقوم من الخائضين في «أصول الفقه» وتعليل الأحكام على الأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم ورأوا أن المصلحة نوعان أخروية ودنيوية: جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحِكَم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها كمحبته وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة...» إلى أن قال: «ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»[3].

وقال في موضع آخر: «.... لكن بعض الناس يخص المصالح

---

(١) مجموع الفتاوي: ١١/ ٣٥٤.

(٢) مجموع الفتاوي: ٢٠/ ٥٨٣، ونقله أيضاً ابن القيم في إعلام الموقعين: ٢/ ٥٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣٢/ ٢٣٤، يلاحظ أن ما ذكره راجع إلى حفظ الدين...

المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين...»[(١)].

٣ ـ أنه عالج مسائل ذات أهمية في مقاصد الشريعة.

مثل مسألة الحيل، وسد الذرائع، وتعليل الأحكام[(٢)].

٤ ـ أنه كثيراً ما يستخدم المصلحة في كلامه ويبين القواعد المهمة فيها: ويبين ما يترجح منها وطريقة الترجيح، والميزان المعتبر فيها، وأهمية الدراية بالمصالح والمفاسد في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[(٣)] ويبين وجه اختلال المصلحة[(٤)].

٥ ـ ذكره لبعض مقاصد التشريع وحِكَمِهِ مثل:

مقصد الولاية[(٥)] ومقصد مخالفة المشركين[(٦)]، ومقصد الجهاد[(٧)]، وغير ذلك من الحِكَم الدقيقة، والمقاصد النافعة التي يبينها من خلال كلامه مما لا يسعف الوقت بذكره كاملاً.

وإني في هذه المقدمة أَلْفِتُ نظر الدارسين والباحثين إلى دراسة المصلحة والمقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية إذ أني لا أعلم إلى الآن دراسةً متخصصةً في هذا..

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٤٣.

(٢) انظر: مسألة الحيل ص ٥٨٥، وسد الذرائع ص ٥٧٤ وتعليل الأحكام ص ٨٠ من هذا الكتاب.

(٣) انظر: الاستقامة: ٢/ ٢١٦، وما بعدها، ومجموع الفتاوي: ٢٨/ ١٢٦، ١٢٩ـ ١٣٤، ١٦٥ـ ١٦٨ و ١٤/ ٤٧٢، ٤٧٨، ٢٠/ ٥٣٨.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٢٤.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٦١، ٦٢، ٦٦، ٢٦٢، ٢٦٥.

(٦) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/ ١٧٣.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٥/ ٣٦٨، وما بعدها، ٢٨/ ٢٣٥، ١٥/ ١٥.

ثم جاء بعد شيخ الإسلام تلميذُه ووارثُ علمه ابن القيم[1] رحمه الله فكان على منوال شيخه في الاهتمام بِحِكَم التشريع ومقاصده بل ربما كان أكثرَ اهتماماً بها، ويظهر اهتمامه بها من خلال ما يأتي:

١ ـ اهتمامه بإثبات مقاصد الشريعة وتعليل الأحكام وبيان الطرق التي يستفاد منها التعليل وبيان الحِكَم[2]، مما يضيف إضافة جديدة إلى علم المقاصد تنير للباحث فيها الطريق وتفتح له الباب للوقوف على حقيقة مقاصد التشريع.

وقد أورد في كتابه «شفاء العليل» وغيره كلمات تدل على وضوح مقاصد الشريعة عنده وأنها شريعة جاءت لمصالح الناس ولحكم باهرة، وتعجب كثيراً من القائلين: إنّ أحكام الله غيرُ معللة وأن الله لم يشرع أحكامه لحِكَم ومقاصدَ إذ يقول: «ومن أعجب العجب أن تسمح نفسٌ بإنكار الحِكَمِ والعِلَل الغائيةِ والمصالحِ التي تضمنتها هذه الشريعةُ الكاملةُ التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها، وأنه رسول الله حقاً، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافيه، فإن ما تضمنته من الحِكَم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين...»[3].

ثم يقول عن قول المنكرين أن الأحكام لم تشرع لحكمة ولا سبب: «وهل هذا إلا من أسوء الظن بالرب تعالى؟ وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وأحب وكره وشرع الشرائع، وأمر بالحدود لا لحكمة ولا مصلحة يقصدها؟؟..»[4].

---

(١) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي ثم الدمشقي، الفقيه، الأصولي المفسر النحوي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية، أخذ العلم عن كثيرين من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية حيث لازمه مدة طويلة، ومصنفاته كثيرة ونافعة منها:
إعلام الموقعين، وزاد المعاد، وبدائع الفوائد، توفي سنة ٧٥١ هـ.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة: ٢/ ٤٤٧، ومختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي ص ٦٨.

(٢) شفاء العليل ص ٤٠٠ وما بعدها، ومفتاح دار السعادة: ٢/ ٤٠٨.

(٣)(٤) شفاء العليل ص ٤٣١.

ثم يقول «. . . ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس وهذا تقريبٌ وإلا فالأمر فوق ذلك»[١] ثم يبين خطورة القول بإنكار الحِكَم، وضرورة العلم بها بقوله: «وهل إبطال الحِكَم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملة، وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقادِه، بُطلانَ الحِكمةِ والمناسبةِ والتعليلِ وقصدِ الشارع بالأحكام مصالح العباد،

وجنايةُ هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات. . .»[٢].

ويبلغ الوضوح عند ابن القيم حَدَّه في هذه المسألة حتى يُشَبِّهَهَا بالشمس والقمر وذلك في قوله: «فإنّ جَحْدَ حكمةِ الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جَحْدِ الشمس والقمر والليل والنهار. . .»[٣].

ويقول رحمه الله مُبَكِّتاً المنكرين للتعليل:

«ولو استحي هؤلاء من العقلاء لمنعهم الحياء من تسويد القلوب والأوراق بمثل ذلك، وهل تركتِ الشريعةُ خيراً إلا جاءت به وأمرتْ به وندبَتْ إليه؟ وهل تركت شراً ومفسدة إلا نهت عنه، وهل تركت لمفرح إفراحاً، أو لمتعنت تعنتاً أو لسائل مطلباً؟.

فمن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون. . . إلى أن قال: «فلو اجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر إلى آخره ثم قيست إلى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر، وإنما نعني بذلك الشريعةَ التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للأمة ودعاهم إليها، لا الشريعة المبدلة ولا المؤولة ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون

---

(١) شفاء العليل ص ٤٣٢.
(٢) المصدر نفسه: ص ٤٣٢.
(٣) المصدر نفسه: ص ٤٦٠.

فإن هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر...»[١].

ويقول: «ثم تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف تجدها مشحونة بالحكم المقصودة، والغايات الحميدة التي شرعت لأجلها التي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالاً...»[٢] ويقول منبهاً إلى ما ذَكَر من حِكَم وطرق لمعرفتها: «وقد فُتح ذلك البابُ فَسُقِ الشريعة كلها من أولها إلىّ آخرها هذا المساقَ واستدل بما ظهر لك على ما خفي عنك، ولعل الحكمة فيما لم تعلمْه أعظمُ منها فيما عَلِمْتَه فإن الذي علمتَه على قدر عَقْلِكَ وفَهْمِكَ وما خفي عنك فَوْقَ عقلِك وفهمِك ولو تتبعنا تفاصيل ذلك لجاء عدة أسفار فيكتفى منه بأدنى بينه والله المستعان»[٣].

وله كلام آخر مشابه لهذا في «مفتاح دار السعادة» قد بين فيه أن الكتاب والسنّة مملوآن ببيان الحِكَم والمقاصد وأن ذلك يزيد على ألف موضع بطرق متعددة[٤].

ويقول: «ولو ذهبنا نذكر وجوه المحاسن المودعة في الشريعة لزادت على الألوف ولعل الله أن يساعد بمصنف في ذلك مع أنّ هذه المسألةَ بابُه وقاعدتُه التي عليها بناؤه..»[٥].

٢ ـ أنه عالج مسائل ذات أهمية في المقاصد:

وقد سبقت الإشارة إلى أن ابن تيمية قد عالج تلك المسائل مثل: الحيلِ، والتعليل وسد الذرائع[٦]، ولكن مسألة التعليل والذرائع قد تكلم

---

(١) شفاء العليل: ص ٤٧٧.
(٢) المصدر نفسه ٤٨٣.
(٣) المصدر نفسه ص ٤٨٥، وانظر ص ٤٩٤ منه.
(٤) انظر مفتاح دار السعادة: ٢/٤٠٨، ٤٠٩، وإعلام الموقعين: ٣/٣.
(٥) يقصد مسألة التحسين والتقبيح (مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٨٢).
(٦) انظر كلامه عن الحيل في:
وعن التعليل في: ٨٠ وما بعدها.
وعن سد الذرائع في: ٥٧٤ من هذا الكتاب.

فيهما ابن القيم بكلام أوسع من كلام شيخ الإسلام رحمه الله ـ حسب علمي ـ.

ومعلوم ما لهذه المسائل من تأثير في مقاصد الشريعة(١).

وأيضاً تكلم عن المصلحة وناقش بعض المسائل فيها مثل مسألة وجود المصلحة أو المفسدة المحضة، ومسألة تساوي المصلحة والمفسدة وترجيح إحداهما على الأخرى بكلام نفيس(٢).

وأيضاً تكلم عن: «تغير الفتوى» بتغير الأزمنة والأمكنة...»(٣).

ونظر فيه إلى المصلحة.

وأيضاً: اهتم بمقاصد المكلفين ونياتهم(٤).

٣ ـ أنه بين كثيراً من حِكَم الأحكام ومقاصدها.

وهذا مبثوث في كتبه في «زاد المعاد»، و«شفاء العليل»، و«مفتاح دار السعادة»، و«شرح تهذيب السنن» وغيرها(٥).

وفي عصر ابن القيم كان الطوفي(٦) وكان له اهتمام أيضاً بالمصالح وقد

---

(١) انظر ما سيأتي في باب علاقة المقاصد بالأدلة.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة: ٢/ ٣٩٧ وما بعدها، و ٢/ ٤٠٠ وما بعدها.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان: ١/ ٣٣٠، وإعلام الموقعين: ٣/٣.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ٣/ ٣ وما بعدها و ٣/ ٩٨ وما بعدها.

(٥) انظر على سبيل المثال: شفاء العليل ص ٤٧٨ وما بعدها، ومفتاح دار السعادة: ٢/ ٤٠٩ و٢/ ٣٨٤ و ٢/ ٣٨٥ و ٢/ ٣٨٦ و ٣٨٧، ٢/ ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٠، وغير ذلك كثير.

(٦) هو: سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي الفقيه الأصولي، اتهم بالتشيع قال ابن رجب: «كان شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة....» حتى قال عنه نفسه «حنبليٌّ رافضيٌّ، أشعريٌّ هذه إحدى العبر» وقد قرر المهتمون بسيرته أنه ليس شيعياً بناءً على نقول من كتبه.
له مصنفات كثيرة منها: مختصر الروضة وشرحه، ومختصر المحصول، ومعراج الوصول إلى علم الأصول، وشرح مختصر التبريزي.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة: ٢/ ٣٦٦ وما بعدها، ومختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي ص ٦٠، والمصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ٦٥ ـ ١١٠، ومقدمة شرح مختصر الروضة لإبراهيم بن علي ١/ ٩٧.

توسع عند شرحه للحديث الثاني والثلاثين من الأحاديث النووية في المصلحة، وجاء بكلام أنكر عليه في تقديم المصلحة على النصوص والإجماع[١].

ومما يدل على اهتمامه بالمصلحة قوله في شرحه لمختصر الروضة بعد أن ذكر الضروريات والمقاصد الخمسة: «وقد بينت وجه ضرورية هذه الأشياء في القواعد الصغرى مستقصى...»[٢] وله كتاب ربما توهم أنه في المقاصد وليس كذلك اسمه «قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين».

وقد اطلعت عليه، وليس فيه شيء في مقاصد الشريعة بالمعنى الذي نتكلم عنه، وإنما هو في العقيدة، ذكر فيه الإيمان والإسلام وفصّل في أركان الإيمان[٣].

المطلب السادس
المقاصد عند الشاطبي

كان الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ معاصراً لهؤلاء أعني شيخ الإسلام وابن القيم والطوفي ولكنه كان في المغرب وأولئك في المشرق ولم تذكر الكتب التاريخية لقاءً بين الشاطبي وهؤلاء على ما ذكره المهتمون بدراسة شخصية الشاطبي، وأيضاً لم يذكر في كتبه نقلاً عنهم[٤].

والحديث عن أثر الشاطبي في علم مقاصد الشريعة حديث ذو شجون وقد كفانا الباحثون والدارسون لشخصية الشاطبي من خلال مقاصد الشريعة التوسع في هذا الباب[٥]. والذي أود أن أقوله هنا: أن الشاطبي ـ

---

(١) انظر ما سيأتي إن شاء الله ص ٥٣٧ وما بعدها.

(٢) شرح مختصر الروضة: ٣/ ٢٠٩، ولم أعثر على كتابه القواعد الصغرى.

(٣) مخطوط مصور ميكروفيلم في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية تحت رقم (١٢٠٥).

(٤) هذا ما قرره الريسوني في كتابه نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٣٠٥.

(٥) هناك كتابان تحدثا عن شخصية الشاطبي هما.

١) «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني» وهو كتاب قيم عرض من خلاله نظرية الشاطبي في المقاصد وبين أبعادها، والقضايا الأساسية فيها وتقويمها ومدى ستفادة الشاطبي من غيره وذلك بعد أن جعل الباب الأول من كتابه في المقاصد قبل =

رحمه الله ـ قد أسهم إسهاماً كبيراً في إبراز هذا العلم، وإظهاره بقواعده وأقسامه وأحكامه، حيث خصص له جزءاً من كتابه «الموافقات» وكان قبل ذلك مغموراً ضمن مؤلفات العلماء يتعرضون له أثناء كلامهم عن القياس أو المصلحة، وربما لا يتفطن له إلا مَنْ كان له عناية بعلم أصول الفقه.

فلما أظهره الشاطبي وأبرزه بتلك الصورة عرفه الأصوليون وغيرهم، حتى ظن بعض الناس أن الشاطبي قد ابتدع هذا العلم وجاء به من تلقاء نفسه[1] وليس الأمر كذلك بل سبق ذلك مراحلُ آخِذٌ بعضُها برقاب بعض حتى انتهت إلى أبي إسحاق الشاطبي: ففتح من هذا العلم مغلقَه، وحَلَّ مُشْكِلَه، وفَصَّلَ مُجْمَلَه، وبَسَطَ مَسَائِلَه، وشَرَح قَواعِدَه، ورتَّبَ أبوابَه، وأضاف له إضافاتٍ حسنة، والشاطبي في ذلك متأثر بمن سبقه من العلماء لا سيما الغزالي والعز بن عبد السلام وتلميذه القرافي.

بالإضافة إلى ما في المذهب المالكي من أمور متعلقة بالمقاصد: كسد الذرائع، والمصلحة المرسلة[2] كل هذا شكل اهتماماً للشاطبي بمقاصد الشريعة وعناية بها، وأسعفه بمادة ثرة من المعلومات عنها، هذا بالإضافة إلى اهتمام شيخه المقّري[3] بهذا الجانب فقد نبّه في كتاب «القواعد» على

= الشاطبي وجاء بكلام مفيد أفدت منه في هذه المقدمة فجزاه الله خيراً.

٢) كتاب بعنوان: «الشاطبي ومقاصد الشريعة للدكتور حمادي العبيدي». وهو كتاب جعله مؤلفه في ثلاثة أقسام: القسم الأول: في حياة الشاطبي وآثاره، والقسم الثاني: الشاطبي ومقاصد الشريعة، والقسم الثالث: المذهب الإصلاحي عند الشاطبي، والذي له علاقة بموضوعنا القسم الثاني: وتكلم فيه عمّن سبق الشاطبي في الكلام عن مقاصد الشريعة وجوانب التجديد عند الشاطبي في المقاصد والكتابان مهمان في بابهما إلا أن الأول أكثر عمقاً فيما يتعلق بالمقاصد لكون موضوعه نظرية المقاصد عند الشاطبي، والثاني: أشمل في دراسة جوانب شخصية الشاطبي في المقاصد وغيرها لكون موضوعه الشاطبي ومقاصد الشريعة، وفي كل خير.

(١) انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة ص ١٣١، وما بعدها.

(٢) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٢٩٥ وما بعدها وص ٢٩٨.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن بكر بن يحيى القرشي المقَّري يكنى أبا عبد الله، قاضي الجماعة بفاس فقيه مالكي، لقي أجلاء منهم: أبو حبان والشمس الأصبهاني وابن عدلان =

شيء من ذلك[1].

قال أبوالأجفان عن المقّري: «وهو من شيوخ الشاطبي المؤثرين في تكوين شخصيته المفجرين لنبع نبوغه»[2].

وبإمكاننا ملاحظة ما أضافه الشاطبي من خلال ما يأتي:

١ ـ الترتيب والتنسيق للمقاصد[3]. حيث جعل المقاصد قسمين[4]:

أحدهما: يرجع إلى قَصد الشارع.

والآخر: يرجع إلى قصد المكلف.

ثم قسم الأول إلى أربعة أقسام:

أ ـ قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً.

ب ـ قصد الشارع في وضعها للإفهام.

= بمكة، وابن القيم بدمشق، وآخرين وأخذ عنه الشاطبي وابن الخطيب التلمساني، وابن خلدون وغيرهم.
له مصنفات منها: القواعد، توفي سنة ٧٥٩ هـ في محرم أو في ذي الحجة.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٢٨٨، ونيل الأبتهاج ص ٢٤٩ وما بعدها.

(١) من ذلك: (تغليب المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة) القواعد ١/ ٢٩٤، (والأصل في الأحكام المعقولية) ١/٢٩٦، (والأصل في العبادات ملازمة أعيانها) ١/ ٢٩٧، (واعتبار المشقة واختلافها) ١/ ٣٢٧ (وسقوط اعتبار المقاصد يسقط اعتبار الوسائل) ١/ ٣٢٩، (ومراعاة المقاصد مقدم على مراعاة الوسائل) ١/ ٣٦٧، (وسيلة المحرم قد تكون غير محرمة) ٢/ ٣٩٤، (ضبط المصالح العامة) ٢/ ٤٢٩ (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) ٢/ ٤٤٣، وفي الحقيقة أن كثيراً مما ذكره موجود عند من تقدمه، ومقصودي هنا أن أبين أنه مهتم بهذا الجانب حتى وإن نقله عن غيره وذلك كافٍ في عرض ذلك على طلابه ولفت نظرهم إليه.

(٢) انظر مقدمة فتاوى الشاطبي ص ٦٣.

(٣) هذا الترتيب المذكور نسبي وذلك بالنظر إلى مَنْ تقدَّمَه، وإلا فإنّ هناك تشعباً وتكراراً في بعض المباحث التي يذكرها الشاطبي تحتاج إلى مزيد من الترتيب والتبويب.

(٤) انظر: الموافقات: ٢/ ٥.

ج ـ قصد الشارع في وضعها للتكليف بمقتضاها.

د ـ قصد الشارع في دخول المكلف تحت حكمها.

وبهذا الترتيب تميزت المقاصد عن غيرها وبرزت بشكل متكامل نسبياً.

٢ ـ إضافة بعض المباحث الهامة في المقاصد مثل:

قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وربط مقاصد الشريعة بأفعال المكلف، وإن كان هذا الأخير يوجد في كلام ابن القيم وغيره ولكن عند الشاطبي أوضح وأشمل. وأيضاً ـ طرق معرفة المقاصد فقد ذكر طرقاً لها في آخر الجزء الثاني[١] فيها زيادة فائدة عما ذكره الغزالي.

٣ ـ التوسع في التفريع على مقاصد الشريعة، وذِكْرِ الوجوه والأقسام مما يعطي صورة واضحة عن المقاصد.

٤ ـ رَبْطُ الشاطبيِّ للمقاصد بكثير من المسائل الأصولية، فنلحظ أنه مع تخصيص الجزء الثاني للمقاصد إلا أنك لا تطالع جزءاً من الأجزاء الأخرى إلا وتجد فيه كلاماً عن المقاصد بل لا يخلو مبحثٌ عن الحديث في المقاصد وخصوصاً باب الاجتهاد.

المطلب السابع
المقاصد بعد الشاطبي

لم أرَ بعد الشاطبي رحمه الله تعالى مَنْ بَحَثَ المقاصد بحثاً مستقلا[٢]

---

(١) انظر: الموافقات: ٢/٣٩١.

(٢) إلا أن هناك اتجاهاً آخر في عرض المقاصد وذلك عن طريق نظم ما كتبه الشاطبي وقد قام بهذا بعض تلاميذه: حيث نظم الموافقات في كتاب سماه: «نيل المنى من الموافقات».
انظر: مقدمة الإفادات والإنشادات لأبي الأجفان ص ٣١، وقال: «توجد منه نسخة خطية بدير الأسكوريال تحت رقم ١١٦٤».
وخصص ابن عاصم تلميذ الشاطبي جزءاً من منظومته (مرتقى الأصول) لنظم المهم من المقاصد.
=

إلى أن جاء **ابن عاشور** فألف كتابه: **«مقاصد الشريعة الإسلامية»**. وأتى فيه بمباحث جديدة منها: أنه تكلم عن المقاصد العامة وذكر ما يندرج تحتها من مقاصد الشريعة الكلية، وذكر المقاصد الخاصة وأدرج فيها مقاصد خاصة ببعض الأبواب الفقهية مثل مقاصد أحكام العائلة (النكاح ـ المصاهرة ـ النسب) ومقاصد التصرفات المالية.

ومقاصد التبرعات، وأحكام القضاء، ومقاصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، والمقصد من العقوبات.

وقد نبه في أول كتابه على أنه يعنى بجانب المعاملات حيث يقول: «وإني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنها الجديرة بأن تُخَص باسم الشريعة والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع...»[(١)].

هذا والكتاب مليء بالفوائد والمباحث المبتكرة وليس هو تلخيصاً للموافقات كما قد يظن بل له منهج متميز في عرض مسائل المقاصد وقد نبه رحمه الله على هذا حيث قال: «فأنا أقتفي آثاره ـ يعني الشاطبي ـ ولا أهمل مهماته ولكن لا أقصد نقله واختصاره»[(٢)].

وأيضاً ممن ألف في العصر الحاضر **«علال الفاسي»**، ألف كتابه: **«مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»**. وأكثر ما كتبه في هذا الكتاب لا علاقة له بالمقاصد وهو أولى بقول ابن عاشور: «ولكنه تطوح في مسائله

= انظر: مرتقى الأصول مع شرحه نيل السول ص ٦٤ وما بعدها.
وذكر الريسوني أن الشيخ ماء العينين بن مامين نظم الموافقات وسمى منظومته (موافق الموافقات) ثم شرحها في كتاب (المرافق على الموافق) قال وطبع هذا الشرح وصدر بفاس عام ١٣٢٤ هـ.

(١) مقاصد الشريعة ص ٩.

(٢) المرجع السابق ص ٨.

إلى تطويلات وخلط وغفل عن مهمات من المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود. . .»[1] إذ أكثره مما يتعلق بالقوانين الحديثة والنظم الغربية وبلا شك أنه يريد أن يبين فضل الإسلام على هذه النظم والقوانين، ولكن ذلك جعل بحثه بعيداً عن مقاصد الشريعة أو بالأحرى عن البحث الدقيق العلمي في مقاصد الشريعة.

وهناك كتب أخرى تناولت مقاصد الشريعة من بعض جوانبها: مثل كتاب: «**القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**» لفهمي محمد علوان وهو محاولة لربط المقاصد بالأخلاق ولكنه كسابقه من حيث إنه لم يكن بحثاً علمياً بل كان أقرب ما يكون إلى الأسلوب الخطابي.

وكتاب: «**الإسلام وضرورات الحياة**» للدكتور القادري وهو في الحقيقة كتاب علمي ذكر فيه الضرورات الخمس وبم تحفظ إلا أنه بَحَثَها من ناحيةٍ فقهية أكثر منها أصولية.

مع أن هناك قضايا تتعلق بالضروريات لم يبحثها كالتعارض بين الضروريات مثلاً.

وغير هذه الكتبِ كتيباتٌ حملت اسم مقاصد الشريعة وهي تلخيص لما مضى من أهمها كتيب بعنوان: «**فلسفة مقاصد التشريع**» للدكتور خليفة بابكر الحسن وفيه محاولة لتاريخ المقاصد، وربط المقاصد ببعض الأدلة مع أنه أهمل ربطها بالكتاب والسنّة والإجماع. . .

وكتيب آخر بعنوان: «**المقاصد العامة**» لعبد الرحمن عبد الخالق وهو يتكلم عن المقاصد الخمسة.

فمن خلال ما تقدم من دراسة نشأة علم مقاصد الشريعة يمكن أن نصل إلى أن هذا العلم مر بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: اقترانه بغيره:

والمقصود بهذه المرحلة أنه لم يفرد بكلام خاص به يبين معالمه

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٨ وكلامه هذا عن الشاطبي.

وأقسامه، وهذا كما في عصر الصحابة ومن جاء بعدهم إلى عصر إمام الحرمين.

المرحلة الثانية: تميزه عن غيره من المباحث:

ويمكن أن تعتبر بداية هذه المرحلة من إمام الحرمين.

المرحلة الثالثة: تخصيصه بالتأليف:

ويمكن اعتبار هذه المرحلة من العز بن عبد السلام، ثم الشاطبي ثم من جاء بعدهما كابن عاشور، وعلال الفاسي.

البَابُ الثَّانِي

فِي إِثْبَاتِ مَقَاصِدِ الشَّرِيْعَةِ وَطُرقِ مَعْرِفَتِها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: إِثْبَاتُ أَنَّ للشَّارِعِ مَقَاصِدَ فِي الأَحْكَامِ.

الفصل الثاني: فِي طُرُقِ مَعرِفَةِ المَقَاصِدِ.

الفَصْلُ الأَوّلُ

في إثْبَاتِ أَنَّ للشَّارِعِ مقاصِدَ في الأحكام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأَقْوَالُ في مَسْأَلَةِ تَعْلِيْلِ الأَحْكام، ومُنَاقَشَتُها، وَمَدَىٰ أثرِهَا عَلىٰ إثْبَاتِ المقَاصِدِ.

المبحث الثاني: في ٱلأَدِلَّةِ علىٰ إثْبَاتِ المقَاصِدِ.

المبحث الأول

الأقوال في مسألة تعليل الأحكام، ومناقشتها ومدى أثرها على إثبات المقاصد

وفيه توطئة.. ومطلبان:

التوطئة في ذكر الأقوال في مسألة التعليل إجمالاً.

والمطلبان:

المطلب الأول: مناقشة قول الأشاعرة وبيان أثره في إثبات المقاصد.

المطلب الثاني: في مناقشة قول الظاهرية وبيان أثره في إثبات المقاصد.

توطئة:
في عرض الأقوال في مسألة تعليل أحكام الله إجمالاً

قبل أن أبدأ في الكلام عن تفاصيل المقاصد، لا بدّ من إثبات أن للشارع في شرع الأحكام مقاصِدَ وحِكَمَاً، وذلك يتطلب الوقوف - أوّلاً - على مسألة عقديه لها تعلق بهذا الموضوع وهي مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه وقد اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: أن أفعال الله معللة وكذلك أحكامه، وأنه سبحانه خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لغاياتٍ مقصودة وحِكَم محمودةٍ، وهذا قول السلف(١)، ونسبه شيخ الإسلام إلى أكثر الناس من أتباع المذاهب الأربعة وأكثر أهل الحديث، وأهل التفسير، وقدماء الفلاسفة، وكثيرٍ من متأخريهم(٢) ونسبه ابن القيم إلى أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين(٣) وبه قال المعتزلة أيضاً(٤).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: ٨/ ٣٨، ٨/ ٨٩، ومنهاج السنة: ١/ ٤٥٥، وشفاء العليل لابن القيم ص ٣٩٢، ومدارج السالكين ١/ ١١٧، وإعلام الموقعين ١/ ١٩٦، والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ص ٣٦ وما بعدها. والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٢٨٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٨/ ٨٩.

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة ص ٤٣٤، وأيضاً نسبه الرازي إلى أكثر الفقهاء والمعتزلة (المحصل ص ٤٨٣).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٠٩ وما بعدها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المعتزلة وإن اتفق رأيهم مع رأي أهل السنّة في تعليل الأحكام غير أنهم يختلفون عنهم في أمور:

أ - أنهم أعادوا الحكمة إلى المخلوق ولم يعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به، فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها، وجحدوها من حيث أقروا بها (مفتاح دار السعادة ص ٤٥٤).

وأهل السنّة يثبتون حكمة تعود إلى الله يحبها ويرضاها من شرع الأحكام والطاعات. =

القول الثاني: أن أفعال الله وأحكامه غير معللة، بل خَلَقَ المخلوقات وأَمَرَ بالمأمورات لا لعلة ولا باعث بل فعل ذلك بمحض المشيئة وصرف الإرادة.

وهذا قول الأشعرية(١) والظاهرية(٢).

ونسبه شيخ الإسلام إلى القاضي أبي يعلى(٣) وابن الزاغواني(٤) من

= وحكمة تعود إلى العباد هي نعمة عليهم يفرحون بها، ويلتذون بها وهذا في المأمورات والمخلوقات (مجموع الفتاوى ٨/ ٣٦).

ب ـ أن المعتزلة وضعوا لله تعالى شريعة بقولهم وأوجبوا على الرب تعالى بها وحرّموا عليه، وشبهوه بخلقه بحيث ما حسُن منهم حسُن منه، وما قبح منهم قبح منه بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح،، وأهل السنّة لم يوجبوا على الله شيئاً إلا ما أوجبه على نفسه في كتابه أو على لسان رسوله كقوله: «كتب ربكم على نفسه الرحمة».

وأثبتوا له حكمة تليق به... انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٩١، ومفتاح دار السعادة ص ٤٥٤.

فالمعتزلة يرون أن الغرض من التكليف تعويض المكلف بالثواب وتعريضه إلى درجة لا تنال إلا به انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥١٠.

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص ٤٧٠، والإرشاد لإمام الحرمين ص ٢٤٧، والمحصّل (محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ٤٨٣، والمواقف للإيجي ص ٣٣١.

والأشعرية: هم أتباع أبي الحسن الأشعري قبل أن يرجع إلى مذهب السلف وذلك في المرحلة الثانية حين رد على المعتزلة.

والأشاعرة لا يثبتون من الصفات الإلهية إلا سبع صفات ويؤولون بقية الصفات بتأويلات عقلية، ويخالفون السلف في بعض المسائل أيضاً.

انظر: الملل والنحل ص ٩٤، ومنهج الأشاعرة في العقيدة للدكتور سفر الحوالي، مجلة الجامعة عدد ٦٢ من ص ٦٥ ـ ١٠٤.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم: ٨/ ٧٦ وما بعدها، وملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ص ٤٧ وما بعدها، والفصل لابن حزم: ٣/ ٢١٠.

(٣) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء، القاضي، من أئمة الحنابلة، وشيخهم في عصره، عالم زمانه وناشر مذهب الإمام أحمد له مصنفات منها: العدة في أصول الفقه، ومختصر العدة، والكفاية، ومختصر الكفاية، توفي سنة ٤٥٨ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: ٢/ ١٩٣، والمنهج الأحمد: ٢/ ١٢٨.

(٤) هو علي بن عبيد الله بن نصر الزاغواني الحنبلي، أبو الحسن البغدادي، له مصنفات كثيرة منها: غرر البيان في أصول الفقه، والإيضاح في أصول الدين، والواضح، والخلاف الكبير والمفردات، توفي سنة ٥٢٧ هـ، انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة: ١/ ١٨٠، والمنهج الأحمد: ٢/ ٢٢٧.

الحنابلة وقال: «وهذا القول في الأصل قول جهم بن صفوان[1] ومن اتبعه من المجبرة»[2].

بعد استعراض القولين السابقين في مسألة التعليل نحتاج إلى التأمل في القول الثاني: قول نفاة التعليل والحكمة وهل يؤثر هذا القول على إثبات المقاصد أو لا؟ وما مدى أهميته من الناحية العملية؟ وذلك في مطلبين:

المطلب الأول
مناقشة قول الأشاعرة في نفي التعليل والحكمة

من الغريب حقيقة أن يتزعم الأشاعرة هذا الرأي وهم القائلون بالقياس ومبنى القياس على العلة.

وممن أشار إلى بناء القياس على التعليل في هذه المسألة أبو الحسن الأشعري[3] رحمه الله تعالى حيث قال: «واختلفوا في الفرائض هل فرضت لعللٍ أو لا لعلل:

فقال قائلون: فرض الله الفرائض وشرع الشرائع لا لعلة، وإنما يكون

---

(١) هو: جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي، قال الذهبي: «أُسُّ الضلالة، ورأسُ الجهمية هلك في زمن صغار التابعين سنة ١٢٨ هـ، انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٦/ ٢٦ والأعلام للزركلي: ٢/ ١٤١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٨/ ٣٧.

(٣) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري البصري، ولد سنة ٢٦٠ هـ، وقيل: ٢٧٠هـ، وإليه ينتسب الأشاعرة، كان في بداية أمره معتزلياً ثم تاب من مذهب الاعتزال، وأثبت الصفات السبع المعروفة الآن عند الأشاعرة: (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام) ثم رجع أخيراً إلى مذهب السلف وأثبت جميع الصفات لله تبارك وتعالى وألف في ذلك كتابه: «الإبانة في أصول الديانة»، توفي رحمه الله سنة ٣٢٤ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٤٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١٣/ ١٣١، والبداية والنهاية: ١١/ ١٨٧.

الشيء محرماً بتحريم الله إياه، محللاً بتحليله له مطلقاً بإطلاقه له لا لعلة غير ذلك، وأنكر هؤلاء القياس في الأحكام....

وقال قائلون: إن الله سبحانه حرم أشياء عبادات وحرّم أشياء لعلل يجب القياس عليها، وأنه لا قياس إلا على أصل معلولٍ فيه علة يجب أن تطرد في الفرع...»[(١)].

فرأي الأشاعرة هذا، لو أخذوا به على ظاهِرِه، للزم منه نفي القياس في الشريعة لذا لما رأوا أنهم لا يستطيعون إثبات القياس إلا مع إثبات التعليل، وأن نفي التعليل يقف حجر عثرة في طريقهم صرحوا في كتبهم الأصولية بإثبات أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد على رغم ما في ذلك التصريح والإثبات من تناقض مع ما هو مقرر في كتبهم الكلامية.

وقد لمس هذا التناقض بعض العلماء من الأشاعرة وغيرهم، واستشكلوا طريقة الجمع بينهما، وممن لمس هذا التناقض واستشكل الجمع بينهما:

١ ـ السبكي[(٢)]:

قال ابنه[(٣)] في الإبهاج: «وبقي سؤال يورده الشيوخ وهو، أن المشتهر

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٤٧٠.

(٢) هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الفقيه، الشافعي، الأصولي، المتكلم.
له مؤلفات كثيرة منها: الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم، وتكملة المجموع شرح المهذب، والإبهاج وكل هذه الكتب لم تكتمل، توفي رحمه الله سنة ٧٥٦ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى: ١٤٦/٦، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٣٥٠، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٣٧.

(٣) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي. ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ، وسمع من علمائها.
له مؤلفات أصولية عديدة منها، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وجمع الجوامع، وتكملة الإبهاج توفي سنة ٧٧١ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ١٠٤، والبدر الطالع: ١/ ٤١٠.

عند المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث وتوهم كثير منهم منها أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه، فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين وما زال الشيخ الإمام الوالد، ـ والدي رحمه اللّهُ ـ أطال الله عمره يستشكل الجمع بين كلاميهما إلى أن جاء ببديع من القول، فقال في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه: «ورد العلل في فهم العلل»: لا تناقض بين الكلامين لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف، مثاله حفظ النفوس فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف محكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له ولا باعث عليه لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك»[1].

وقال: «نحن معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعَرِّفِ ولا نفسرها بالباعِث أبداً ونشدد النكير على من فسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبي رحمه الله تعالى..»[2].

وقد رد الكوراني[3] تفسير السبكي هذا من ثلاثة وجوه[4]:

١ ـ أن الأشاعرة وإن لم يقولوا بأن فعله معلل بالغرض لكنهم مطبقون على أن أفعاله مشتملة على حِكَمِ ومصالحَ لعباده لا تحصى.

٢ ـ أن قوله المراد بالباعث باعث المكلف على الامتثال كلام مخترع

---

(١) الإبهاج: ٣/ ٤١.

(٢) نقله عنه المحلي، انظر: شرح المحلي مع حاشية العطار: ٢/ ٢٧٤.

(٣) هو: أحمد بن إسماعيل بن عثمان، شهاب الدين الكوراني، الشافعي، ثم الحنفي الفقيه الأصولي. من مؤلفاته: الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع، والكوثر الجاري على رياض البخاري، توفي سنة ٨٩٣ هـ. وقال السيوطي: ٨٩٤ هـ.
انظر ترجمته في: نظم العقيان للسيوطي ص ٣٨، والشقائق النعمانية ص ٥١.

(٤) انظر: الدرر اللوامع: ٢/ ٥٨٠، وانظر: مناقشة العبادي له في الآيات البينات: ٢/ ٣٥ وما بعدها.

لم يسبقه أحد إليه وكيف نطبق قول الغزالي: «لا نعنى بالعلة إلا باعث الشارع»[1] على ما ذكره.

٣ ـ أن الحق في مسألة تعليل فعله تعالى بالغرض عند الأشعري هو عدم وجوب تعليل كل فعل منه، لا سلبه عن جميع أفعاله؛ ولذلك تشرع الحدود والكفارات وبهذا يندفع الإشكال عن نصوص كثيرة.

وأيضاً لم يرتض هذا التفسير العطار[2] في حاشيته حيث قال: «هذا أمر مخترع لوالد المصنف لا معنى له...»[3].

٢ ـ الشاطبي:

حيث قال: «وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معلله بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار الفقهاء المتأخرين ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرّفة للأحكام خاصة...»[4].

٣ ـ الزركشي[5] في البحر المحيط:

«واعلم أن مذهب أهل السنّة[6] أن أحكامه غير معللة بمعنى أنه

---

(١) المستصفى: ٢/٣٤٦.

(٢) هو: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي المصري، ولد سنة ١١٩٠ هـ.
له مؤلفات منها: كتاب الإنشاء في المراسلات. وحاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع في الأصول توفي سنة ١٢٥٠ هـ.
انظر ترجمته في: «الفتح المبين» ٣/١٤٦، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٣٣.

(٣) حاشية العطار: ٢/٢٧٥.

(٤) الموافقات: ٢/٦.

(٥) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي، فقيه، أصولي، محدث، أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي، وسراج الدين البلقيني، ألف كثيراً من الكتب منها: البحر المحيط في أصول الفقه، وشرح جمع الجوامع لابن السبكي، وشرح التنبيه للشيرازي توفي سنة ٧٩٤ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/١٦٧، ومعجم المؤلفين: ٩/١٢١.

(٦) يقصد بذلك الأشاعرة.

لا يفعل شيئاً لغرض ولا يبعثه شيء على فعل شيء.

بل هو الله تعالى قادر على إيجاد المصلحة دون أسبابها وإعدام المضار بدون دوافعها، وقال الفقهاء: «الأحكام معللة ولم يخالفوا أهل السنّة بل عنوا بالتعليل الحِكْمة»[1].

وأيضاً ممن لمس هذا التناقض من غير الأشاعرة شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: «.... والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل، وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه»[2] وغير هؤلاء كثير ممن لم أذكرهم.

وخلاصة ما أجيب به عن هذا التناقض ما يلي:

١ ـ ما ذكره السبكي سابقاً وقد تقدم ما فيه.

٢ ـ أن مقصودهم في علم الكلام نفي الوجوب، ومقصودهم في أصول الفقه الجواز وأن الأحكام مشروعة للمصالح تفضلاً من الله وإحساناً لا وجوباً[3].

قال ابن رحال: «قال أصحابنا الدليل على أن الأحكام كلها مشروعه لمصالح العباد إجماع الأمة على ذلك إما على جهة اللطف والفضل على أصلنا، أو على جهة الوجوب على أصل المعتزلة، فنحن نقول: هي وإن كانت معتبرة في الشرع لكنه ليس بطريق الوجوب ولا لأنّ خلوَّ الأحكام من المصالح يمتنع في العقل كما يقوله المعتزلة، وإنما نقول: رعاية هذه المصالح أمر واقع في الشرع وكان يجوز في العقل أن لا يقع كسائر الأمور العادية ثم القائل بالوجوب ما يريد ما هو المفهوم من الوجوب الشرعي، ولكن معناه عنده أن نقيضه ممتنع على الباري كما يجب وصفه بالعلم لأن

(١) البحر المحيط: ٥/ ١٢٣.

(٢) منهاج السنّة: ١/ ٤٥٥.

(٣) انظر: المحصول للرازي ٢/ ٢/ ٢٤٢، ٢٧٠، والبحر المحيط: ٥/ ١٢٨، والعقائد العضدية مع شرح الجلال الدواني ص ١٧٩.

نقيضه وهو الجهل ممتنع وعلى هذا يُنَزَّلُ كلامُ ابنِ الحاجب[1]، وغيرِه، ويرتفع الأشكال[2]»[3].

وأيضاً يفهم هذا من كلام الكوراني السابق.

وهذا التفسير في الحقيقة يقرّب الهوة، ويضيق الفجوة بين المثبتين للتعليل والنافين له ويعطي قدراً من المرونة في إثبات مقاصد الشريعة، وفي القياس، غير أن تجويز النقيض وهو أن ترد الأحكام الشرعية بغير ما وردت به، بل بضد ما جاءت به، ليس صحيحاً كما سيأتي.

٣ ـ أن الذي نفوه في علم الكلام وأنكروه العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح، والذي أثبتوه في الأصول التعليل بالحكمة.

وهذا الجمع ذكره الزركشي.

قال: «والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح ولخفاء الغرض وقع الخلط...»[4].

ومع أن الزركشي لم يقدم تفسيراً واضحاً لهذه الأمور، ولا فرقاً جلياً يحصل به التفريق ويتضح غير أن كثيراً من كتب الأشاعرة تبين أن قصدهم

---

(١) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، ويلقب بجمال الدين، كان رحمه الله إماماً فاضلاً فقيهاً أصولياً متكلماً نظاراً مبرزاً.
صنف تصانيف مفيدة منها: الكافية في النحو، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ومختصر المنتهى، توفي سنة ٦٤٦ هـ.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٨٩، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٤.

(٢) كأنه يقصد بالإشكال الوارد على كلام ابن الحاجب، نقل ابن الحاجب لإجماع العلماء على مراعاة المصلحة كما سيأتي.

(٣) نقله عنه في البحر المحيط: ٥/ ١٢٤.

(٤) البحر المحيط: ٥/ ١٢٤.

من العلة، العلة الغائية[١]. وهي التي من أجلها يوجد الشيء[٢].

وهي تلتقي مع الغرض من هذه الحيثية قال في كشاف الاصطلاحات: «الغرض بفتح الغين والراء المهملة ما لأجله فعل الفاعل ويسمى علة غائية أيضاً أي الغرض هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرك الأول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلاً ولذا قيل: إن العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل...»[٣] فإذن نَفْيُهم للغرض والعلة لما يلزم منه من أن الله يحمله أمْرٌ على أمر وكذا لم يقولوا بالتحسين العقلي ورعاية الأصلح لما يلزم منه من إيجاب ذلك على الله، وهم لا يوجبون شيئاً على الله تعالى.

وأما الحكمة عندهم فهي الفائدة الحاصلة من التكليف.

قال السيد الجرجاني: «إذا ترتّب على فعلٍ أثَرٌ من حيث إنه ثمرتُه يسمى فائدةً ومن حيث إنه طَرَف الفعلِ يسمى غايةً ثم إنْ كان سبباً لإقدام الفاعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضاً، وإن لم يكن فغاية فقط، وأفعال الله تعالى يترتب عليها حكم وفوائد لا تعد، فذهبت الأشاعرة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق لا غَرَض وعلة لفعله... إلى أن قال: «وكمالية أفعاله يقتضي مصالح ترجع إلى العباد فلا شيء خالٍ عن الحكمة والمصلحة، ولا سبيل للنقصان والاستكمال إليه تعالى، وهو المذهب الصحيح، والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات...»[٤].

---

(١) انظر الآيات البينات: ٢/ ٣٦.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٠٢.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون: ٣/ ١٠٩٤، وانظر شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ص ١٧٧.

(٤) نقلاً عن الآيات البينات ٢/ ٣٥، وانظر شرح الجرجاني للمواقف: ٨/ ٢٠٥.

وإلى نحو هذا التفسير ذهب زكريا الأنصاري[1].

وهذا الجمع المذكور، كأنه جاء نتيجة لاصطدام نفاة التعليل بواقع النصوص حيث وجدوها جاءت لمصالح العباد ولحِكَم باهرةٍ ومقَاصِدَ ظاهرةٍ كما صرح بذلك ابن رحال كما تقدم حيث قال: «وإنما نقول رعاية هذه المصالح أمر واقع في الشرع»[2].

غير أن ما اعترفوا به هنا عائد على مذهبهم بالبطلان لأنهم: إمّا أن يقولوا: إن هذه المصالح المترتبة على الأحكام مقصودة أو غير مقصودة فإن قالوا: إنها مقصودة وأن الله شرع الأحكام لأجلها فقد اعترفوا بما أنكروه سابقاً.

وإن قالوا: إنها غير مقصودة فقد سلبوا الحكيم حكمته حيث أبطلوا معنى الحِكْمَة لأنه لا يقال لفائدة أعقبت فعلاً من غير قصد حكمة وإلا لَوسِمَ بذلك الطفلُ الرضيعُ إذا ضرب برجله فقتلت عقرباً، بل لَوسِمَ بذلك الحيوانُ الأعجمُ وطِيءَ حيةً قصدت نائماً[3].

قال ابن القيم: «فإن ما في خلق الله وأمره من الحِكَمِ والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطرة والعقول ولا ينكره سليم الفطرة، وهم - يعني النفاة - لا ينكروه ذلك وإنما يقولون: وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد، كما تسقط خشبة عظيمة فيتفق عبور حيوان مؤذٍ تحتها فتهلكه، ولا ريب أن هذا ينفي حَمْدَ الربِّ سبحانه على حصول هذه

---

(١) زكريا الأنصاري هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السبكي، القاهري، الأزهري الشافعي، زين الدين أبو يحيى، مشارك في الفقه والحديث والتفسير والنحو والمنطق.
من مؤلفاته: شرح منهاج الأصول للبيضاوي، وغاية الوصول شرح لب الأصول مختصر جمع الجوامع، توفي سنة ٩٢٦ هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٨/ ١٣٤، ونظم العقيان للسيوطي ص ١١٣، والبدر الطالع ١/ ٢٥٢، والفتح المبين ٣/ ١٠٢.
(٢) انظر ما تقدم ص ٨٦.
(٣) انظر تعليل الأحكام ص ١٠٩.

المنافع والحِكَم، لأنها لم تحصل بقصده وإرادته، بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه، ولا يثنى عليه، بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهماً لا لغرضٍ ولا لفائدةٍ بل بمجرد قدرته ومشيئته على طرحه فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحِكَمِ والمصالح عند المنكرين»[1].

وقال محمد عبده:[2] «حكمة كل عمل ما يترتب عليه مما يحفظ نظاماً، أو يدفع فساداً خاصاً كان أو عاماً لو كُشِفَ لعقلٍ من أيِّ وَجْهٍ لعَقَلَهُ وحَكَمَ بأيِّ العملِ لم يكن عبثاً ولعباً ومن يزعم للحكمة معنى لا يرجع إلى هذا حاكمناه إلى أوضاع اللغة وبداهة العقل ولا يسمى ما يترتب على العمل حكمة، ولا يتمثل عند العقل بمثالها إلا إذا كان ما يتبع العمل مراداً لفاعله بالعقل، وإلا لعُدَّ النائمُ حكيماً فيما لو صدرت عنه حركةٌ في نومه قتلت عقرباً كادت تلسع طفلاً، أو دفعت صبياً عن حفرة كاد يسقط فيها بل لَوسِمَ بالحكمة كثيرٌ من العجماوات إذا استتبع حركاتِها بعضُ المنافع الخاصة أوالعامة والبداهة تأباه»[3].

بالإضافة إلى ما تقدم فإن تفسير الحِكَم على هذا النحو يجعل محاسن الشريعة اتفاقية غير مقصودة ولا يخفى ما في ذلك من تنقص للشريعة، ونيل من مكانتها[4] وفي الحقيقة: أن هروبهم عن لفظ الغرض أو العلة كان وراء هذه التناقضات مع أنهم في نهاية المطاف يقولون برعاية المصلحة بل

---

(١) شفاء العليل ص ٤٢٠ وما بعدها.

(٢) هو: محمد عبده بن حسين خير الله من آل التركماني، فقيه، مفسر، متكلم ولد سنة ١٢٦٦ هـ له اتجاهات عقلية، تأثر بشيخه الأفغاني في كثير من أفكاره، توفي سنة ١٣٢٣ هـ.

انظر ترجمته في: معجم المؤلفين ١٠/ ٢٧٢، ولاستكمال الصورة عن أفكار محمد عبده انظر: الإسلام والحضارة والغربية لمحمد محمد حسين ص ٧٣.

(٣) رسالة التوحيد ص ٧١، وانظر: حاشية محمد عبده على شرح الجلال الدواني صو ١٧٨ وما بعدها.

(٤) انظر: تعليل الأحكام ص ٩٩.

ينقلون الإجماع على ذلك[1] وكون الشارع راعى المصلحة في التشريع هو في معنى قصده إليها، وإلا لم يكن مراعياً لها[2] إذا علم ذلك فإنه يتضح مما سبق أن الأشاعرة يقولون برعاية المصلحة وقد أثبتوا ذلك في مؤلفاتهم في أصول الفقه ونقلوا الإجماع عليه:

وممن نقل ذلك الآمدي وابن الحاجب وابن رحال وغيرهم وستأتي نصوصهم في ذلك قريباً إن شاء الله.

وقبل أن أترك قول الأشاعرة في تعليل الأحكام أود أن أنبه على أمور:

الأمر الأول: أن قول الأشاعرة في التعليل جاء ردة فعل لقول المعتزلة بإيجاب أمور على الله بالعقل بناءً على التحسين والتقبيح العقليين.

فقالوا: لا يجب على الله شيء بما في ذلك تعليل الأحكام.

الأمر الثاني: أن عمدة إنكار الأشاعرة للتعليل - فيما يظهر لي بعد التتبع - ترجع إلى سببين حشروا تحتهما كثيراً من الأدلة العقلية:

السبب الأول: أنهم وجدوا أشياء لم يظهر لهم فيها وجه الحكمة ولم يعرفوا لها علة، فقالوا بنفي العلة والحكمة عنه وحشروا تحت ذلك إيلام الأطفال، والحيوان وغيره[3].

السبب الثاني: أن القول بأن أفعال الله وأحكامه معللة يلزم منه حاجة الله إلى غيره، واستكماله بذلك الغير، وذلك يستلزم النقص في جانب الله تبارك وتعالى.

ولكي يتضح ضعف قول الأشاعرة في هذا نناقش هذين السببين اللذين بإبطالهما يبطل كثير من أدلة الأشاعرة على هذه القضية.

---

(١) سيأتي ذكر ذلك قريباً إن شاء الله ص ٩٦.

(٢) انظر: حاشية محمد عبده على الجلال الدواني ص ١٧٩.

(٣) انظر: الإرشاد لإمام الحرمين ص ٢٣٧، ونهاية الإقدام ص ٤٠٧ وما بعدها.

أما السبب الأول: فيناقش من وجوه:

١ ـ أنه لا يلزم من عدم ظهور العلة والحكمة عدمُ وجودهما إذ أن تقدير وجودهما أرجح لما يتضمنه من تنزيه الله عزّ وجلّ عن العبث كما دل على ذلك قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾[1] فأنكر على من نسب إليه العبث وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا . . .﴾[2].

ونسبة العجز إلينا في إدراك الحكمة في خلقه وشرعه أولى من نفي الحكمة والتعليل الذي يلزم منه نسبة العبث إلى الله تعالى.

٢ ـ أن الحكمة قد تخفى على بعض الناس وتظهر لآخرين بحسب ما وهبهم الله من فَهْمٍ وإدراكٍ، وتأمُلٍ في آيات الله الكونية، والقرآنية.

وهذا أمر طبعي إذ الإنسان عِلْمُهُ محدودٌ يعلم شيئاً وتغيب عنه أشياء وليس ذلك دليلاً على عدم وجودها، كما لو أنكر الأعمى عدم طلوع الشمس، فإن ذلك لا يشكك في طلوعها على حد قول القائل:

فقل للعيون العمي للشمس أعين سواك تراها في مغيب ومطلع

٣ ـ أن ما أنكروا حكمته قد ذكر العلماء له حِكَماً كثيرة كالإيلام وغيره مما لا يتسع المجال لذكرها[3].

السبب الثاني: هو أن القول بتعليل أفعال الله وأحكامه يلزم منه النقص والاستكمال. حيث قالوا: إن كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة. فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك، ومن كان كذلك كان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره، وهو في حق الله محال، وإن كان

---

(١) سورة المؤمنون آية: ١١٥.

(٢) سورة ص آية: ٢٧.

(٣) انظر: ما ذكره ابن القيم من الحكم الباهرة في شفاء العليل: ٤٥٧ ـ ٥٦٠ بيّنَها من خلال أربعين وجهاً، وانظر مفتاح دار السعادة فقد بين من خلاله كثيراً من الحكم الباهرة في خلقه وأمره في مواضع متعددة.

تحصيلها وعدمه بالنسبة إليه سواء فمع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها.

لا يقال: حصولها واللاحصولها بالنسبة إليه وإن كان على التساوي إلا أن حصولها للعبد أولى من عدم حصولها له فلأجل هذه الأولوية العائدة إلى العبد يرجّح الله سبحانه الوجود على العدم؛ لأنا نقول: إن تحصيل مصلحة الغير وعدم تحصيلها إما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله أو لا يستويان وحينئذٍ يعود التقسيم[1].

أجيب عن هذا من وجوه:[2]

١ ـ يقال لهم ما تعنون بقولكم: أن كل من فعل فعلاً لغرض يكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره.

أتعنون به أنه يكون عادماً لشيء من الكمال الذي يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد؟ أم تعنون أنه يكون عادماً لما ليس كمالاً قبل وجوده؟.

فإن عنيتم الأول: فالدعوى باطلة، فإنه لا يلزم من فعله لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون عادماً لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد، فإنه يمنع أن يكون كمالاً قبل حصوله.

وإن عنيتم الثاني: لم يكن عدمه نقصاً، فإن الغرض ليس كمالاً قبل وجوده وما ليس بكمال في وقت لا يكون عدمه نقصاً فيه، فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده، وبعد وجودِه وجودُه أولى من عدمه لم يكن عدمه قبل وجوده نقصاً، ولا وجوده بعد عدمه نقصاً بل الكمال عدمه، قبل وقت وجوده، ووجوده وقت وجوده.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٨٩، والمواقف للإيجي ص ٣٣١، وشفاء العليل لابن القيم: ص ٤٣٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٢، وشفاء العليل لابن القيم ص ٤٣٥، وما بعدها.

وإذا كان كذلك فالحِكَمُ المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو الكمال، وعدمها حينئذٍ نقص، وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذٍ نقص وعلى هذا فالنافي هو الذي نسب النقص إلى الله لا المثبت.

وإن عنيتم أمراً ثالثاً فلا بدّ من بيانه حتى ننظر فيه.

٢ ـ أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه كان اللازم من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لأجله وهذه غاية الكمال، وعدمه هو النقص، فإن كان قادراً على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذي يحب على الوجه الذي يحب فهو الكامل حقاً لا من لا محبوب له، أو له محبوب لا يقدر على فعله.

٣ ـ قال ابن القيم:

«إن لزوم النقص من انتفاء الحِكَم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك»[١].

وهناك أدلة أخرى ذكروها داخلة تحت اعتبار التعليل نقصاً قد ذكرها ابن القيم وأجاب عنها[٢].

٤ ـ وأيضاً يقال لهم: لو صح ما ذكرتم لزم مثله في المصالح الواصلة إلى العباد ابتداءً لا بواسطة شرع الأحكام من إنزال المطر وإنبات الشجر والأقوات وإيصال الخير والنفع إلى الناس وما لا يحصى إلى مَنْ لا يحصى من العباد فكان يلزم منه تعالى ألا يوجدها فما هو جوابكم، فهو جوابنا عن كون الأحكام معللة بمصالح العباد[٣].

---

(١) شفاء العليل ص ٤٣٧.

(٢) انظر: مناقشة ابن القيم لأدلة النفاة في: شفاء العليل ص ٤٣٥ ـ ٥٦٠، ومفتاح دار السعادة ص ٤٦٢ وما بعدها.

(٣) نظر: شفاء العليل لابن القيم: ص ٤٣٨. وانظر: التحرير مع التقرير والتحبير: ٢/ ١٤٢.

الأمر الثالث: أن الملاحظ أن مقولة الأشاعرة مقولة نظرية لا قيمة لها من الناحية العملية حتى عند الأشاعرة أنفسهم إذ تخلوا عنها بكل سهولة في باب القياس وإثبات المناسبة والتمسوا لأنفسهم الأعذار في مخالفتهم لها وكل ما ذكروه، وما حاولوا أن يفسروا العلة به هناك لا يجديهم في باب القياس إذ العلة لا يصح القياس عليها إلا إذا كانت مقصودة للشارع لنعلم أنه أراد تحقيق تلك العلة في الفرع كما وردت في الأصل. وكأنّ الرازي أحس بذلك حين وجهت إليه أدلةٌ عقليةٌ في إنكار التعليل فقال: «فأما الوجوه العقلية التي ذكرتموها فهي لو صحت لقدحت في التكليف والكلام في القياس نفياً وإثباتاً فَرْعٌ على القول في التكليف، فكانت تلك الوجوه غير مسموعه في هذا المقام»[1].

ولهذا ذكر التفتازاني هذا بصورة أوضح بعد أن اعترف بضرورة تعليل بعض الأحكام حيث قال: «والحق أن تعليل بعض الأفعال لا سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر...» ثم قال: «ولهذا كان القياس صحيحاً[2]..» وذلك لأن القياس إنما يصح إذا كان الجامع علة باعثة على شرعية الحكم ومؤثرة فيه ولا يكفي كونه مصلحة مترتبة عليه.

وقال الزركشي: «وإذا ثبت أن الحكم لا يثبت إلا لمصلحة إما جوازاً أو وجوباً - على الخلاف - انبنى على ذلك أنه لا ينصب أمارة على الحكم إلا بمناسبه أو مظنة معنى يناسب وإلا لزم ثبوت الحكم لا لمصلحة وهو ممتنع»[3].

الأمر الرابع: أنه بناءً على ما تقدم من اعتراف الأشاعرة بالتعليل في مجال القياس، وفي إثبات طريق المناسبة بالأخص فقد نقلوا هناك الإجماع على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد وهذا يهمنا حقيقة في باب إثبات المقاصد.

---

(١) المحصول ٢/ ٢/ ٢٧٠.

(٢) شرح المقاصد: ٤/ ٣٠٢، وانظر حاشية السيالكوتي على الجلال الدواني ص ١٧٩.

(٣) البحر المحيط: ٥/ ١٢٨.

قال الآمدي: «الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أمّا أنها مشروعة لمقاصد وحِكَمٍ فيدل عليه الإجماع والمعقول.

أما الإجماع: فهو أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله لا تخلو عن حكمة ومقصود...»[1].

وقال ابن الحاجب: «ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما أنه لا بدّ من علة لإجماع الفقهاء على ذلك، ولقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[2]»[3] وقال العضد[4] في شرحه له: «وتقريره أن يقال لا بدّ للحكم من علة لوجهين:

أحدهما: إجماع الفقهاء على ذلك إما وجوباً كالمعتزلة أو تفضلاً كغيرهم..»[5] وقدم تقدم في كلام ابن رحال: نقل إجماع الأمة على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد[6].

وقال الزركشي: «والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع لم ينكره أحد»[7].

وقد ذهب الأصفهاني في شرح المحصول إلى أبعد من ذلك حيث قال: «واعلم أنا ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد ولا ندعي أن جميع

---

(١) الإحكام: ٣/ ٢٨٥.

(٢) سورة الأنبياء آية (١٠٧).

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٣٨.

(٤) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي، فقيه، أصولي، متكلم. له مصنفات منها: شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف، والجواهر، توفي سنة ٧٥٦هـ، وقيل ٧٥٣ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٦/ ١٠٨، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/ ١٠٩ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ٥٩٤.

(٥) شرح العضد: ٢/ ٢٣٨.

(٦) انظر ص ٨٦.

(٧) البحر المحيط: ٥/ ١٢٤، وانظر: ٥/ ١٢٨ منه.

أفعال الله تعالى لمصالح العباد وذلك لسر يذكر في علم أصول الدين لا يحتمله علم أصول الفقه وندعي إجماع الأمة على ذلك ولو ادعى مدع إجماع الأنبياء على ذلك بمعنى أنّا نعلم قطعاً أن الأنبياء صلوات الله عليهم بلغوا الأحكام على وجه يظهر بها غاية الظهور مطابقتها مصالح للعباد في المعاش والمعاد. . . الخ»[١].

ولذا اعتبر الكمال ابن الهمام[٢] أن كل من قال بالقياس واشترط المناسبة في العلة فقد قال بأن الأحكام مبنية على المصالح وقال هو: «وفاق بين النافين للطرد»[٣].

قال في التقرير والتحبير: «أي كون الأحكام مبنية على مصالح العباد وفاق بين النافين للطرد أي القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا بالمناسبة»[٤].

واعتبر أيضاً: أن الخلاف في مسألة التعليل خلاف لفظي مبناه على معنى الغرض فمن فسره بأنه المنفعة العائدة إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه التكلفية أحد من المسلمين فضلاً عن نحارير العلماء المتبحرين ومن فسره بأنه الفائدة العائدة إلى العباد قال: إنّ أفعاله وأحكامه تعلل بها[٥].

قال ابن أمير الحاج[٦]: «ومريد هذا أن لا يظن أن أحداً من العقلاء

---

(١) الكاشف عن المحصول ص ٢٥٩ من تحقيق عبد القيوم محمد شفيع.

(٢) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بـ (ابن الهمام) السكندري، السيواسي الحنفي، فقيه، أصولي، متكلم، له تصانيف مقبولة معتبرة منها: فتح القدير شرح الهداية في الفقه والتحرير في أصول الفقه، توفي سنة ٨٦١ هـ.
انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٨٠، والفتح المبين: ٣/ ٣٦.

(٣) التحرير مع التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٢.

(٤) التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٢.

(٥) انظر التحرير والتقرير والتحبير: ٣/ ١٤٣.

(٦) هو: محمد بن محمد بن حسين بن سليمان بن عمر بن محمد بن الحلبي الحنفي، فقيه أصولي، مفسر. له مصنفات منها: شرح التحرير لابن الهمام (التقرير والتحبير) وحلية المحلي في الفقه توفي سنة ٨٧٩ هـ.
=

يخالفه في كون الواقع كذلك ومَنْ خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسالك العلة»[1] فظهر بهذا أن مراعاة المصالح محل وفاق.

وهذا هو المتعين بالنظر إلى واقع النصوص والنظر إلى الواقع في كلام المثبتين والنافين كليهما. والحمد لله رب العالمين[2].

المطلب الثاني
في مناقشة مذهب الظاهرية
وبيان أثره في إثبات المقاصد

ليس غريباً على الظاهرية أن ينكروا تعليل الأحكام، لأن ذلك مما ينسجم مع رفضهم للقياس، إذ بإنكار التعليل وَرَدِّ أدلتِه يتمكنون من إبطال القياس وقد كان مذهب الظاهرية في هذه المسألة، أكثر وضوحاً، ومطابقة لأصولهم من مذهب الأشاعرة.

ومع أن ابن حزم[3] أنكر التعليل جملة وأجلب عليه بخيله ورجله غير أنه أبدى اعترافاً ببعضه وإن سماه بغير اسمه، ووضع له الضوابط بما ينسجم مع ظاهريته رحمه الله.

= انظر ترجمته في: نظم العقيان ص ١٦١، والفتح المبين: ٣/ ٤٧، ومعجم المؤلفين ١١/ ٢٧٤.

(١) التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٣.

(٢) ما ذكرته هنا من كون المسألة من الناحية التطبيقية تؤول إلى الوفاق هذا فيما يتعلق بما نحن بصدده من إثبات مقاصد الشريعة، وإلا فقد ذكر بعض العلماء عظم شأن هذه المسألة باعتبار ما أنبنت عليه وما يلزم منها في العقائد.
انظر: مجموع الفتاوى: ٨/ ٨١، والتقرير والتحبير: ٣/ ١٤٢.

(٣) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (أبو محمد) أديب، أصولي، محدث حافظ، كان شديد النقد لمخالفيه حتى قيل: «إن لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف شقيقان» ألف كتباً كثيرة منها: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والدرة في الاعتقاد، والإحكام في أصول الإحكام، والمحلى بالآثار، توفي رحمه الله سنة ٤٥٦ هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب: ٣/ ٢٩٩، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص ١٤٦، والفتح المبين: ١/ ٢٤٣.

حيث قال: «ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة بل نثبتها ونقول بها لكنا نقول: لا تكون أسباباً إلا حيث جعلها الله تعالى أسباباً، ولا يحل أن يُتعدى بها المواضع التي نص الله فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباباً له»[١].

وقد نص على ذلك في مواضع متعددة من الإحكام[٢].

لكن قيّد ذلك بقيود:

١ ـ أنّه لا يسميها علة أو سبباً حيث يقول: «حاشا التسمية بعلة أو سبب فإنا لانطلقه لأن النص لم يأت به...»[٣].

ومع تصريحه بالامتناع من ذلك إلا أنه أطلق السبب في مواضع منها النص المتقدم قبل قليل[٤].

بل ربما يفهم إطلاق العلة و السبب من قوله: «لا يحل لأحد تعليل في الدين ولا القول بأن هذا سببُ هذا الحكم إلا أن يأتي به نص فقط...»[٥].

٢ ـ أنه لا يرى القياس ـ كما هو مذهبه ـ على تلك الأسباب وإن ثبتت بنص كما في قوله المتقدم: «ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص الله فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباباً له». ويقول:

«ولكنا أنكرنا تعدي تلك الحدود إلى غيرها ووضع تلك الأحكام في غير ما نصت فيه واختراع أسباب لم يأذن بها الله»[٦].

---

(١) الإحكام لابن حزم: ٨/ ٩٩.
(٢) انظر تلك المواضع التي نص فيها على ذلك (٨/ ٨٤، ٨/ ٩١، ٨/ ٩٢، ٨/ ٩٩، ١٠٢).
(٣) الإحكام: ٨/ ٨٤.
(٤) انظر تلك المواضع في هامش (١).
(٥) الإحكام: ٨/ ٩٢.
(٦) المصدر نفسه: ٨/ ٩١.

فابن حزم باعترافه بالعلل المنصوصة: يكون قد اعترف بأن للشارع مقاصد؛ وذلك لاعترافه بتعليل الأحكام بالعلل المنصوصة. سواء سماها أسباباً وعللاً أم لم يسمها، قاس عليها أم لم يقس ولو كان اعترافه ذلك في دائرة ضيقه.

وأيضاً بالإضافة إلى ذلك اعترافه (بالغرض) حيث يقول: «... ولكن الله تعالى أراد الإحسان إلى من آمن من المنذرين بالرسل، فهذا غرض الله عزّ وجلّ فيهم ومراده وليس هذا علة»[1].

وقد فسر الغرض في موطن آخر حيث يقول: «وأما الغرض فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل ويقصده بفعله، وهو بعد الفعل ضرورة»[2].

وهذا التفسير من ابن حزم مع ما سبق يُفْهَمُ منه إثباتُ المقاصد نصاً لولا أنه قال قبله بقليل: «إن الفرق بين العلة وبين السبب وبين العلامة وبين الغرض فروق ظاهر لائحة واضحة وكلها صحيح في بابها وكلها لا يوجب تعليلاً في الشريعة ولا حكماً بالقياس أصلاً»[3] فهو يعترف بالغرض ويفسره بالقصد ولكن لا يسميه علة ولا يرى القياس عليه، وقيده بقيود تفقده قيمته[4].

إذن ابن حزم يلتقي مع جمهور المعللين في ما ورد فيه نص من العلل ولكن لا يسميه علة، وعدم تسميته علة عنده لأن العلة «اسم لكل صفة توجب أمراً ما إيجاباً ضرورياً، والعلة لا تفارق المعلول البتة ككون النار محرقة، والثلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلاً وليس أحدهما قبل الثاني أصلاً ولا بعده»[5].

---

(١) الإحكام: ٨/ ٨٥.

(٢) المصدر نفسه: ٨/ ١٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٨/ ٩٩.

(٤) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٢٢١.

(٥) الإحكام: ٨/ ٩٩.

وفي الحقيقة أن العلة بهذا المعنى لم يقل بها أحدٌ من المثبتين للتعليل فبذلك يكون كثير من الأدلة المبنية على إنكار هذا النوع خارجة عن محل النزاع وكما قال بعض الباحثين «معركة ابن حزم ضد هذا النوع من التعليل هي معركة ضائعة»[(١)].

وأيضاً: يخالف الجمهور في تعليل مسائل لم يرد فيها نص، وفي القياس على المنصوص. أما خلافه في القياس على المنصوص فليس هذا مجال مناقشته فيه وإلا أفضى بنا الكلام إلى مسألة أخرى قد استوفى العلماء بحثها وأبانوا عن إبطال قول ابن حزم فيها في حجية القياس[(٢)]، وأما تعليل ما لم يرد فيه نص: فابن حزم يورد على بطلانه أدلة كثيره أهمها استدلاله بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[(٣)].

يقول ابن حزم: «قد قال الله تعالى واصفاً نفسه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه وأن أفعاله لا يجري فيها (لِمَ) وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله «لم كان هذا؟» فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمراً كذا لأجل كذا..» إلى أن قال: «من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عزّ وجلّ عما يفعل فهو فاسق فوجب أن تكون العلل كلها منفية عن الله تعالى ضرورة»[(٤)].

ومناقشة ابن حزم في هذا الاستدلال أن يقال: إن السؤال على أقسام:

أ - سؤال اعتراض وإنكار، واستهزاء واحتقار، فهذا لا شك أنه باطل وهذا الذي أنكره الله. قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٢١٩.

(٢) انظر ما سيأتي إن شاء الله تعالى ص ٥١٨ من هذا الكتاب.

(٣) سورة الأنبياء آية (٢٣).

(٤) الإحكام: ٨/١٠٢، ١٠٣.

أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾[1] فهذا سؤال ذُكِرَ إنكاراً لما أخبر الله به؛ لذا قال تعالى قبله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أي يصدقون به ولا ينكرونه، وهو سؤال استهزاء واحتقار حيث جاء في سبب نزول الآية أنهم قالوا: ما أراد الله من ذكر هذا، وذلك حين ذكر الله الذباب والعنكبوت[2].

ب ـ سؤال محاسبة وذلك معنى قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[3] فالله يسأل عباده يوم القيامة سؤال محاسبه وهو لا يُسْأل عما يفعل[4].

ج ـ سؤال استبصار وتعلم وتفهم:

وهذا جائز باتفاق والبحث عن العلل من هذا القبيل مع أن السائل عنها لا يجوز له أن يتوقف في شيء مما أمر الله حتى يعلم سببه، وعلته.

لأن ذلك داخل في السؤال المذموم، ولكن يبادر إلى أمر الله ظهرت له العلة أم لم تظهر.

لكن السؤال والبحث عن الحكمة مما تزداد به البصيرة بشرط ألا يقول الباحث أو السائل لا أعمل بما أمرني الله به أو رسوله حتى تظهر الحكمة والعلة، فظهر بهذه الأقسام الثلاثة أن استدلال ابن حزم بهذه الآية لا ينتج المطلوب بل هو لا يعدو أن يكون مغالطة من ابن حزم.

قال ابن القيم: «وأما قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[5] فهذا لكمال علمه وحكمته لا لعدم ذلك.

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٦).

(٢) انظر: تفسير الطبري: ١/ ١٧٧.

(٣) سورة الأنبياء آية (٢٣).

(٤) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ١٤، والتحرير والتنوير: ١٧/ ٤٦.

(٥) سورة الأنبياء: آية (٢٣).

وأيضاً فسياق الآية في معنى آخر وهو إبطال إلهية من سواه وإثبات الألوهية له وحده فإنه سبحانه قال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[١].

فأين في هذا ما يدل على إبطال التعليل بوجه من الوجوه؟ ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابه من الألفاظ والمعاني، فإذا فُصِّلَتْ وبُينَتْ يتبين أنه لا دلالة فيها وأنها مع ذلك تدل على نقيض مطلوبهم»[٢].

وقد ساق ابن حزم أدلة أخرى ترجع إلى ما ذكرناه سابقاً في مذهب الأشاعرة[٣] وبعد استعراض مذهب الظاهرية نقرر ما يلي:

١ - أن الظاهرية يوافقون على وجود مقاصد للتشريع وهي المنصوص عليها.

٢ - أن كثيراً من المقاصد العامة منصوص عليها أواجتمعت أدلة كثيرة على اعتبارها وما إخال الظاهرية يخالفون في ذلك وهم دعاة الظاهر والتمسك بالنصوص.

٣ - أن مذهب الظاهرية فيما عدا ما سبق قد ظهر عدم صحته من حيث الدليل.

فهو لا يقدح في إثبات المقاصد كما لم تقدح مخالفتهم في القياس في إثباته، وهذه المسألة أصل إنكار القياس، بل قد صرح بعض العلماء بعدم اعتبار مخالفة الظاهرية[٤].

إذا تقرر هذا بالإضافة إلى ما سبق من نقل للإجماع علم أن إثبات مقاصد الشريعة أمر في غاية الوضوح. والحمد لله.

---

(١) سورة الأنبياء الآيات: ٢١، ٢٢، ٢٣.

(٢) شفاء العليل: ص ٥٦٠.

(٣) انظر ما تقدم ص ٩١، وانظر الكتب التي ردت تلك الأدلة فيما تقدم ص ٩٤ هامش (٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي: ٢/ ٤٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٧.

المبحث الثاني
الأدلة على إثبات المقاصد

علمنا مما سبق أن إثبات مقاصد الشريعة أمر في غاية الوضوح وأن الخلاف فيه لا يكاد يذكر.

ونزيد هذا الأمر إيضاحاً وبياناً وذلك بذكر الأدلة عليه من النقل والعقل... ولذا فسنجعل الكلام في مطلبين:

المطلب الأول: إثبات المقاصد بالأدلة النقلية.

المطلب الثاني: إثبات المقاصد بالأدلة العقلية.

المطلب الأول
إثبات المقاصد بالأدلة النقلية

المتتبع لنصوص الكتاب والسنّة يجد فيها الكثير من بيان المقاصد الشرعية ولهذا ذكر كثير من العلماء أن باستقرائهم لنصوص الكتاب والسنّة علموا أنها جاءت لمقاصد المكلفين من جلب المصالح ودفع المفاسد.

قال البيضاوي[1]: «إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد..»[2].

وقال الشاطبي: «والمعتمد أنا استقرينا أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره...» ثم ذكر أدلة كثيرة هي جزئيات ذلك الاستقراء وقال: «وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد فَلْنَجْرِ على مقتضاه، ويبقى البحث في كون ذلك واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه..»[3] وابن القيم رحمه الله ـ وهو من أكثر من اعتنى ـ بالبحث عن العلل يقول: «القرآن وسنّة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكَمِ والمصالح وتعليل

(١) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، الملقب بـ (ناصر الدين) فقيه، أصولي، مفسر، له تصانيف كثيرة منها: التفسير، ومنهاج الأصول، توفي سنة ٦٨٥ هـ، وقيل ٦٩١ هـ، انظر ترجمته في: (طبقات الشافعية للسبكي: ٥/ ٥٩، وطبقات الشافعية للإسنوي: ١/ ١٣٦، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/ ١٧٢).

(٢) المنهاج للبيضاوي ص: ٢٣٣.

(٣) الموافقات: ٢/ ٦، ٧.

الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحِكَم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنّة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة..»[1].

وقال العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنّة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح»[2].

وسَرْدُ جزئيات الاستقراء الذي أشار إليه العلماء من الصعوبة بمكان ـ كما قال ابن القيم رحمه الله ـ ولكن نقول: إن إثبات المقاصد في النصوص جاء بطرق متعددة وأساليب متنوعة منها[3]:

الطريقة الأولى: إخبار الله سبحانه في كتابه في أكثر من موضع أنه حكيم، وذلك يقتضي أن تكون أحكامه ـ سبحانه ـ مشروعة لمقاصد، ولا تكون عبثاً، إذ الحكيم الذي يضع الشيء في موضعه اللائق به[4]. وأحكام الله كذلك وجدناها مُحَقِّقَةً لمصالح الناس في الدنيا والآخرة.

قال ابن القيم: «لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشداً إلى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة، فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هُدَاهُم، ولا إيصالهم إلى سعادتهم، ودلالتهم على أسبابها وموانعها، ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلم لأجلها، ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها

---

(١) مفتاح دار السعادة ص ٤٠٨.

(٢) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٠.

(٣) شفاء العليل ص ٤٠٠ ـ ٤٤٣، ومفتاح دار السعادة: ٤٠٨ وما بعدها.

(٤) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص ٦٠، شرح أسماء الله الحسنى ص ١٠٠.

لم يكن حكيماً ولا كلامه حكمة..»[1] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الطريقة الثانية: إخبار الله عن نفسه بأنه أرحم الراحمين في أكثر من موضع كما في قوله: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[2].

وقوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[3].

وذلك لا يتحقق إلا بأن يقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم، وبما أمرهم به وشرعه لهم، فلو لم تكن أوامره لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وإرادة الإحسان إلى عباده لما كانت رحمة، ولو حصلت بها الرحمة اتفاقاً، قال ابن القيم: «فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التي لأجلها يفعل إنكار لرحمته في الحقيقة»[4].

وأيضاً أخبر عن رسوله ﷺ بأنه رحمة وذكر أن المقصود من إرساله رحمة للعالمين كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[5].

قال العضد: «ظاهر الآية التعميم أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها؛ إذ لو أرسل بحُكْم لا مصلحة فيه لكان إرساله لغير الرحمة؛ لأنه تكليف بما لا فائدة فيه مخالفٌ ظاهر العموم»[6].

الطريقة الثالثة: إخباره أنه فعل كذا لكذا، أو من أجل كذا، أو بأي مسلك من مسالك العلة المعروفة وذلك في آيات كثيرة، وهي غالبة في هذا الباب وعمدة كثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى

---

(١) شفاء العليل ص ٤٠٠.
(٢) سورة المؤمنون آية (١٠٩).
(٣) سورة الأعراف آية (١٥٦).
(٤) شفاء العليل ص ٤٢٦.
(٥) سورة الأنبياء آية (١٠٧).
(٦) شرح العضد: ٢/٢٣٨، وانظر: المحصول للرازي ٢/٢/٢٤٠، والإحكام للآمدي: ٣/٢٨٦ وشفاء العليل ص ٤٣٢.

النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[1].

وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[2].

وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾[3].

وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[4].

وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ...﴾[5].

وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[6].

إلى غير ذلك من الآيات المعللة بلام التعليل.

وقد أنكر نفاة التعليل لام التعليل، وقالوا هذه اللام لام العاقبة والصيرورة[7].

وقد أجيب عن ذلك:

أن لام العاقبة إنما تكون في حق مَنْ هو جاهل أو عاجز عن دفعها فالأول: كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[8].

---

(١) سورة البقرة آية (١٤٣).
(٢) سورة البقرة آية (١٥٠).
(٣) سورة البقرة آية (١٨٥).
(٤) سورة النساء آية (١٠٥).
(٥) سورة النساء آية (١٦٥).
(٦) سورة المائدة آية (٦).
(٧) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٤٠٤.
(٨) سورة القصص آية (٨).

والثاني: كقول الشاعر:

لِدُوا للموتِ وابنوا للخراب   فكلكم يصير إلى ذهَاب

وأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام وإنما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة[1].

ويدخل تحت هذه الطريقة كثير من مسالك العلة التي سيأتي الكلام عنها إن شاء الله[2] من ذلك قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[3].

وقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[4] وكذا التعليل بكي كما في قوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[5] وذلك في بيان المقصود من قسمة الفيء.

والتعليل بلعل كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾[6].

ولا أطيل بذكر الأمثلة في هذا لأنه سيأتي ذكر طرق التعليل ممثلة.

الطريقة الرابعة: إخباره سبحانه عن أهمية كتابه وعظم فائدته ومقصد إنزاله والقرآن أصل الشريعة وأسها.

فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي

---

(١) انظر: شفاء العليل ص ٤٠٢، وقد أورد هناك أجوبة تفصيلية على من يقول بأن اللام لام العاقبة في كثير من الآيات فليراجع.

(٢) انظر ذلك مفصلاً ص ١٢٩ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٣) سورة المائدة آية (٣٢).

(٤) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٥) سورة الحشر آية (٧).

(٦) سورة البقرة آية (١٨٣).

ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾[1].

وقد بين الطوفي دلالة هذه الآية على مراعاة المصلحة من وجوه[2]:

١ ـ قوله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾ حيث اهتم بوعظهم، وفيه أكبر مصالحهم إذ في الوعظ كفُّهم عن الردى، وإرشادهم إلى الهدى.

٢ ـ وصف القرآن بأنه شفاء لما في الصدور يعني من شك ونحوه وهو مصلحة عظيمة.

٣ ـ وصفه بالهدى.

٤ ـ وصفه بالرحمة.

وفي الهدى والرحمة غاية المصلحة.

٥ ـ إضافة ذلك إلى فضل الله ورحمته ولا يصدر عنهما إلا مصلحة عظيمة.

٦ ـ أمره إياهم بالفرح على ذلك فقوله عزّ وجلّ: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ هو في معنى التهنئة لهم، والفرح والتهنئة إنما يكونان لمصلحة عظيمة.

٧ ـ قوله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ والذي يجمعونه هو من مصالحهم فالقرآن ونفعه أصلح من مصالحهم، والأصلح من المصلحة غاية المصلحة.

قال الطوفي بعد أن ذكر هذه الوجوه: «فهذه سبعة أوجه من هذه الآيات تدل على أن الشرع راعى مصلحة المكلفين واهتم بها، ولو استقرأت النصوص لوجدت على ذلك أدلة كثيرة...»[3].

---

(١) سورة يونس آية (٥٧، ٥٨).

(٢) انظر: كلامه ملحقاً برسالة مصطفى زيد (المصلحة في التشريع) ص ٢١١ وما بعدها.

(٣) رسالته ملحقة برسالة المصلحة في التشريع ص ٢١٢.

وقال سبحانه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[1].

وقد أبان الشيخ الأمين رحمه الله[2] عند تفسير هذه الآية بعض المصالح العظيمة والحكم الباهرة التي اشتملت عليها هذه الشريعة وذكر أن ذلك من هداية القرآن للتي هي أقوم وجعل هذه الآية محوراً للرد على الطاعنين في أحكام الشريعة بعدم تحقق المصالح منها وذكر من خلالها محاسن الدين وحكمه[3].

وقال تعالى عن القرآن أيضاً: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[4] والحق الصدق، والميزان العدل[5].

فهذا تنبيه على مقصد من مقاصد القرآن وهوالعدل وبه يتحقق مصالح كثيرة، ودرء مفاسد خطيرة.

وأيضاً امتن الله على عباده في مواطن كثير، بإنزال الكتاب ولا يكون ذلك إلا على نعمة أنزلها عليهم يسعدون بها وتتحقق بها مصالحهم في الدنياوالآخرة.

إذا تقرر هذا، فقد تقرر أن القرآن قد أنزل ليحقق مقاصد العباد بجلب مصالحهم في الدنيا والآخرة، ودرء المفاسد عنهم.

وبمثل ما ورد في القرآن ورد في السنّة من أنها محققة لمقاصد العباد

---

(١) سورة الإسراء آية (٩).

(٢) هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن نوح الجكني الشنقيطي الفقيه الأصولي، المفسر، السلفي.
له مصنفات نافعة من أهمها: أضواء البيان، ومنع جواز المجاز، ودفع إيهام الاضطراب والمذكرة. توفي رحمه الله سنة ١٣٩٣ هـ.
انظر ترجمته في: ترجمة للشيخ عطية محمد سالم ملحقة بأضواء البيان ١٠/ ١٨، والأعلام ٦/ ٤٥، وعلماء ومفكرون عرفتهم ١/ ١٧١.

(٣) انظر أضواء البيان: ٣/ ٤٠٩ ـ ٤٥٧.

(٤) سورة الشورى آية (١٧).

(٥) تفسير الطبري: ١٦/ ١٥.

إذ جَعَلَ الله إرسال النبي ﷺ رحمةً للعالمين، كما سبق بيانه وذلك يقتضي أن تكون الرحمة في أقواله وأفعاله وتقريراته.

ووصف رسوله ﷺ، بالحرص على الأمة من أن تقع فيما يعنتها ويشق عليها ووصفه بالرحمة وذلك في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾[1].

وأخبر عن رسالة رسوله وما تحققه من المقاصد وذلك في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[2].

وامتن على عباده المؤمنين بمبعثه وإرساله إليهم وذكر ما يتحقق لهم من المصالح برسالته ﷺ فقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾[3].

هذا، بالإضافة إلى آيات أخرى اشتملت على بيان بعض ما يتحقق برسالته: من البيان والبشارة والنذارة والخير الكثير.

فإذا ثبت أن للقرآن مقاصد، وللسنّة مقاصد، وهُمَا الشريعةُ ثبت ضرورةً أن للشريعة مقاصِدَ في الأحكام.

الطريقة الخامسة: أنه جاء في النصوص الشرعية بيان بعض المقاصد العامة للشريعة وبيان بعض المقاصد الخاصة[4].

---

(١) سورة التوبة آية (١٢٨).

(٢) سورة الأعراف آية (١٥٧).

(٣) سورة آل عمران آية (١٦٤).

(٤) انظر ما سيأتي ص: ٤٧٦.

ولا ينبئك مثل خبير.

فمن المقاصد العامة - على سبيل المثال -: مقصدُ رفع الحرج في الشريعة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2].

فهذه الآية تدل على إرادة الله وقصده سبحانه، اليسر، ورفع الحرج - وهي نص في إثبات المقاصد حيث عبر بأن هذا الأمر مراد له أي مقصود له[3].

ومثلها قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[4].

ومن المقاصد الخاصة ذِكْرُ مَقَاصِدِ كثيرٍ من الأحكام منها: الجهاد، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها كثير[5].

الطريقة السادسة: أنه جاءت نصوص عامَّة تشمل تحقيق جميع المصالح.

من ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[6].

---

(١) سورة الحج آية (٧٨).

(٢) سورة البقرة آية (١٨٥).

(٣) انظر ما سيأتي ص ١٦٨.

(٤) سورة المائدة آية (٦).

(٥) انظر شواهد ذلك ص ٤٨١ من هذا الكتاب.

(٦) سورة النحل آية (٩٠).

قال ابن العربي[1]: «قد قال ابن مسعود[2]: هذه أجمع آية في القرآن لخيرٍ يُمْتَثَل وشَرٍّ يُجتنب...»[3].

وقد تعجب أصحاب رسول الله ﷺ مما اشتملت عليه هذه الآية من محاسن الإسلام ومكارم الأخلاق[4].

قال العز بن عبد السلام: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ...﴾ وهذا أمر بالمصالح وأسبابها، ونهى عن الفحشاء والمنكر، وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها»[5].

وقال في موضع آخر: «وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الأشبيلي المكنى بـ (أبي بكر) مالكي، فقيه أصولي مفسر أحد أئمة المالكية، ولد سنة ٤٦٨ هـ. له مصنفات كثيرة منها: المحصول في الأصول، وأحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة ٥٤٣ هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٢٨١، وشجرة النور الزكية ص ١٣٦، الفتح المبين ٢/ ٢٨.

(٢) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شخص الهذلي، أبو عبد الرحمن، حليف بني زهرة أسلم قديماً وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، ولازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه، وحدّث عن النبي ﷺ بالكثير.
قال فيه حذيفة: «كان أقرب الناس هدياً ودلاً وسمتاً برسول الله ﷺ ابن مسعود...».
توفي رضي الله عنه سنة ٣٣ هـ. انظر ترجمته في: الإصابة: ٢/ ٣٦٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١١٧٣، وانظر تفسير القرطبي: ١٠/ ١٦٥، والأثر أخرجه البخاري في الأدب المفرد في باب الظلم ظلمات ص ١٧١، ١٧٢ الأثر (٤٨٩) بلفظ «ما في القرآن آية أجمع لحلال وحرام وأمر ونهي من هذه الآية...» قال ابن حجر: وإسناده صحيح: الفتح: ١٠/ ٤٧٩.

(٤) انظر: تفسير القرطبي: ١٠/ ١٦٥ وفيه أنها لما قُرِئت على علي رضي الله عنه تعجب فقال يا آل غالب، اتبعوه تفلحوا فوالله إن الله أرسله ليأمركم بمكارم الأخلاق...».
وقال عثمان بن مظعون: «ما أسلمت إلا حياءً من رسول الله ﷺ حتى نزلت هذه الآية وأنا عنده فاستقر الإيمان في قلبي....» انظر مجمع الزوائد: ٧/ ٥١.

(٥) قواعد الأحكام: ١/ ١٣١.

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝﴾، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾[1] ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان.

والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولِمَا يُذْكَرُ من الأقوال والأعمال، وأفرد البغي وهو ظلم الناس بالذكر مع اندراجه في الفحشاء والمنكر للاهتمام به...»[2].

وكم يتحقق من مصالح ويندفع من مفاسد بتنفيذ هذه الأوامر واجتناب تلك النواهي.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[3] وقد سبق ما فيها.

٣ ـ قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»[4].

فالحديث يدل على نفي الضرر في الشريعة والإضرار بالغير[5].

٤ ـ قوله ﷺ: «إن هذا الدين يسر»[6].

فكم يدخل تحت هذا اليسر من تحقيق مصالح الناس ودفع الحرج عنهم حتى كأنه جعل الدين هو اليسر.

الطريقة السابعة: إخبارُ سبحانه بأنّ حُكْمَه أحسنُ الأحكام وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[7].

---

(١) سورة النحل آية (٩٠).
(٢) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦١.
(٣) سورة يونس آية (٥٧).
(٤) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٥) انظر جامع العلوم والحكم ص ٢٨٧.
(٦) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٧) سورة المائدة آية (٥٠).

ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لَمَا كان كذلك، إذ لو كان حُسْنُه لكونه مقدوراً معلوماً كما يقول النفاة لكان هو وضده سواء[1]، بل الآية تشير إلى أن اتباع حكم الله يحقق مصالح لا تحصى وإذا كان من المعلوم أن أحكام الناس قد تحقق لهم بعض مصالحهم مع ما يعتريها من نقص.

فكيف لا يكون حكم أحكم الحاكمين مقصوداً به تحقيق مصالح العباد على أكمل الوجوه وأحسنها؟!.

ولذا نفى الله تعالى أن يكون حُكْمُ أَحَدٍ أَحْسَنَ من حكمه مهما بلغ الحاكم من الدراية بالمصالح، ورجاحة العقل، والحرص؛ لأن قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ استفهام على جهة الإنكار بمعنى: لا أحد أحسن[2].

الطريقة الثامنة: أنه سبحانه وصف كتابه الذي هو أصل الدين في مواطن كثيرةٍ بأنه نور، وحياة يُحْيي الله من اتبعه، وسماه روحاً، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[3].

وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾[4].

وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ﴾[5].

وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[6].

---

(١) انظر: شفاء العليل ص ٤٢٢.
(٢) انظر تفسير القرطبي: ٥/٢١٦.
(٣) سورة الأعراف آية (١٥٧).
(٤) سورة النساء آية (١٧٤).
(٥) سورة الأنفال آية (٢٤).
(٦) سورة الأنعام آية (١٢٢).

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾[1].

وفي معنى هذه الآيات قولهُ تعالى: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٧﴾[2] فعلى رأي من يقول إن الحياة الطيبة في الدنيا، لا تتحقق هذه الحياة إلا مع جلب المصالح ودفع المفاسد[3].

فهذه الآيات على وجه الإجمال تبين المصالحَ العظيمةَ، والمقاصِدَ المشتمِلَ عليها هذا الدينُ من النور والحياة اللذين تحصُل بهما السعادة في الدنيا والآخرة.

هذه بعض الأدلة النقلية الدالة على أن الشريعة جاءت لمقاصد واشتملت على المصالح وفيها كفاية لمن فتح الله بصيرته وأنار قلبه ومن نظر في الشريعة نظر مستبصرٍ لاحظ ذلك في أقل أحكامها ولا يحتاج إلى إقامة دليل وبرهان . والله المستعان.

المطلب الثاني
إثبات المقاصد بالأدلة العقلية

رغم قناعتي بأن الأدلة النقلية فيها الكفاية ـ كما ذكرت ـ وأن من لم يقنع بحكم الله وإخباره عن نفسه فلن يرضى بما تنتجه العقول وتصوغه.

أقول: رغم ذلك، إلا أني أحببت ذكر هذه الأدلة العقلية تأسياً بمن ذكرها من العلماء وتَتْمِيْماً لبحثِ المسألةِ، وتصفيةً لشُبَهِ العقلانيين، وتنبيهاً على موافقة العقل للنقل في هذه المسألة كما وافقه في غيرها.

---

(١) سورة الشورى آية (٥٢).

(٢) سورة النحل آية (٩٧).

(٣) انظر: تفسير القرطبي: ١٠/ ١٧٤.

فأقول وبالله التوفيق: ذكر العلماء أدلة عقليه على إثبات أن للشارع مقاصد، وأن أحكامه مشتملة على جلب المصالح ودرء المفاسد.. ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول:

أن تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة من الأحكام؛ إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها وهذا محال في حق مَنْ هو بكل شيء عليم؛ وإما لعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع في حق من هو على كل شيء قدير؛ وإما لعدم إرادته ومشيئته الإِحسان إلى غيره وإيصال النفع إليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين، ومَنْ إحْسَانُه من لوازم ذاته فلا يكون إلا محسناً منعماً مناناً؛ وإما لمانعٍ يمنع من إرادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد بل هو فعال لما يريد؛ وإما لاستلزامها نقصاً ومنافاتها كمالاً وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر، ومناقضة لقضايا العقول فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يُحْمَدُ عليها أكملُ ممن يفعلِ لا لشيء البتة، كما أن مَنْ يخلق أكملُ ممن لا يخلق، ومَنْ يعلم أكملُ ممن لا يعلم، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصف بذلك، وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول.

فنفي حكمته وأن يكون له مقصد في الأحكام، بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه، وذلك يستلزم وصفَه بأضدادها وهي أنقص النقائص[1].

الدليل الثاني:

من المعلوم لدى كل عاقل أن الله راعى مصالح عباده في مبدئهم، ومعاشهم حيث أوجدهم من العدم، وسخر لهم النعم وامتن عليهم بذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[2].

---

(١) انظر: شفاء العليل ص ٤٢٩.

(٢) سورة الجاثية آية (١٣).

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ...﴾[1].

وفصل ذلك في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ ...﴾ الآيات[2] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ ...﴾[3].

إذا عرف ذلك فمن المحال أن يراعي الله عزّ وجلّ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أعم فكانت بالمراعاة أولى ولأنها أيضاً من مصلحة معاشهم إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم ولا معاش بدونها، فوجب القول بأنه راعاها لهم[4].

الدليل الثالث:

أن الله تعالى خلق الإنسان مكرماً مشرفاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[5].

ومن لوازم التكريم أن يتحقق للإنسان مصالحه على أحسن الوجوه وإلا لم يكن مكرماً[6].

الدليل الرابع:

أن مما هو معلوم ببداهة العقول ومجاري العادات أن أي نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضر فإنه نظام فاشل مُزْدَرَى منسوبٌ وَاضِعُه إلى الجهل والتغفيل مُتَّهَمٌ بالشر، وانظر إلى مَنْ شئتَ مِنْ أصحاب الأنظمة

---

(١) سورة لقمان آية (٢٠).
(٢) سورة النبأ آية (٦) وما بعدها.
(٣) سورة الانفطار آية (٦، ٧).
(٤) رسالة الطوفي، ملحقة بالمصلحة في التشريع ص ٢١٥ وما بعدها.
(٥) سورة الإسراء آية (٧٠).
(٦) انظر المحصول ٢/ ٢/ ٢٣٩.

الوضعية أيرضى أحدٌ منهم أن يقال له: إن نظامك ليس له قصد ولا يحقق مصلحة، فإذا كان ذلك ـ مما يأنف منه العقلاء مع غفلتهم وجهلهم وحصول النقص فيهم؛ فتنزيه شريعةِ أحكمِ الحاكمين عن ذلك أولى.

بل كيف يليق بمن عرف دين الله وشرعه، وخالطت قلبَه بشاشةُ الإيمان أن يظن ذلك بشريعة الرحمن، وما ذلك إلا من ظنِّ السوء برب العالمين نعوذ بالله من ذلك.

❀ ❀ ❀

الفَصْلُ الثَّانِي

في طُرُقِ مَعْرِفَةِ المقَاصِدِ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الاسْتِقْرَاءُ.

المبحث الثاني: مَعْرِفَةُ عِلَلِ الأَمْرِ وَالنَّهْي.

المبحث الثالث: مُجَرَّدُ الأَمْرِ والنَّهْيِ الابْتِدَائِي التَصْرِيحِي.

المبحث الرابع: التَعْبِيرَاتُ التي يُسْتَفَادُ مِنْهَا مَعْرِفَةُ المقَاصِدِ.

المبحث الخامس: سُكُوتُ الشَّارِعِ عَنْ التَّسَبُّبِ
أَوْ عَنْ شَرْعِيَّةِ العَمَلِ مَعَ قِيَامِ المعْنَى المقتَضِي
لَهُ وانْتِفَاءِ المَانِعِ مِنْهُ.

تمهيد:

إذا ثبت أن للشارع في أحكامه مقاصد، فلا بدّ من الكشف عن طُرُقِ معرفتها وسُبُلِ الوصول إليها.

وحيث إن الحكم على أمرٍ ما بأنه مقصود للشارع، أو غير مقصود له، أمر بالغ الصعوبة يحتاج إلى تأنٍ، ودقة في الفهم والاستنباط، ولا يكون ذلك إلا برسم ضوابط صحيحة، وتحديد طرق واضحة يسلكها مَنْ أراد التعرف على مقصود الشارع في أحكامه، وفي هذا الفصل سأذكر تلك الطرق في المباحث التالية:

المبحث الأول: الاستقراء.

المبحث الثاني: معرفة علل الأمر والنهي.

المبحث الثالث: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

المبحث الرابع: التعبيرات التي يستفاد منها معرفة المقاصد.

المبحث الخامس: سكوت الشارع عن التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

المبحث الأول
في طريق الاستقراء

الاستقراء في اللغة: التتبع[1]:

قال في المصباح المنير: «استقرأت الأشياء: تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها..»[2].

وفي الاصطلاح:

«هو تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي»[3].

أو: «الاستدلال بإثبات الحكم للجزئيات ـ الحاصل بتتبع حالها ما عدا صورة النزاع على ثبوت الحكم الكلي لتلك الجزئيات..»[4].

والاستقراء على قسمين[5]:

١ ـ **استقراء تام**: وهو تتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع، وهذا دليل قطعي عند أكثر العلماء ـ على إثبات الحكم في صورة النزاع.

٢ ـ **استقراء ناقص**: وهو تتبع أكثر الجزئيات ويسمى عند الفقهاء بـ «إلحاق الفرد بالأغلب». وهذا دليل ظني.

والمراد هنا: أن الاستقراء من الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة

---

(١) انظر الصحاح: ٦/ ٢٤٦٠، والمصباح المنير: ٢/ ٥٠٢.

(٢) المصباح المنير: ٢/ ٥٠٢.

(٣) انظر: التهذيب مع شرح الخبيصي وحاشية العطار ص ٤٥٩، والتعريفات للجرجاني ص ٣٧، وشرح الأخضري ص ١٦.

(٤) أثر الأدلة المختلف فيها ص ٦٤٩.

(٥) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقريرات الشربيني: ٢/ ٣٤٦.

ويحصل ذلك بتتبع نصوص الشريعة، وأحكامها، ومعرفة عللها فباستقراء علل النصوص الشرعية يحصل لنا العلم بمقاصد الشريعة بسهوله لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد الشارع(١).

وقد اهتم العلماء بهذا المسلك في إثبات مقاصد الشريعة وقد تقدم طرف من ذلك عند الكلام عن إثبات مقاصد الشريعة(٢).

وعلى رأس المهتمين بهذا الجانب الشاطبي رحمه الله تعالى.. قال في إثبات (الضروريات والحاجيات، والتحسينيات): «إن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع وأن اعتبارها مقصود شرعاً.

ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم(٣) وشجاعة علي رضي الله عنه(٤) وما أشبه ذلك.

---

(١) انظر مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٠.

(٢) انظر ص ١٠٦ من هذا الكتاب.

(٣) هو: حاتم بن عبد الله بن سعد الحشرج الطائي، أبو عدي، فارس، شاعر، جواد، يضرب المثل بجوده، توفي في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ.
انظر ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٤٣، والأعلام: ٢/١٥١.

(٤) هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هشام بن عبد مناف القرشي، ابن عم رسول الله ﷺ أول الناس إسلاماً في قول كثير من أهل العلم، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، فَرُبِّي في حجر رسول الله ﷺ ولم يفارقه، وشهد معه المشاهد كلها إلا غزوة تبوك فقال له النبي ﷺ: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى». وزوّجه النبي ﷺ ابنته فاطمة رضي الله عنها، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد، ومناقبه رضي الله عنه كثيرة. حتى قال الإمام أحمد: «لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي رضي الله عنه، توفي سنة ٤٠ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٣/٢٦، والإصابة: ٢/٥٠١.

فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى أَلْفَوا أدلة الشريعة كلها دائرةً على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة...»[1].

وقال في موضع آخر:

«العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذ وردت وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ.

والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي، وإما ظني وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يُقدَّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي[2] هذا معناه، فإن جود حاتم مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص بنقل

---

(١) الموافقات: ٢/ ٥١.

(٢) التواتر المعنوي: هو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك.
كما إذا نقل رجل عن حاتم مثلاً: أنه أعطى جملاً. وآخر أنه أعطى فرساً، وآخر أنه أعطى ديناراً وهلم جراً، فيتواتر القدر المشترك بين أخبارهم، وهو الإعطاء، لأن وجوده مشترك في جميع هذه القضايا» انظر: تدريب الراوي للسيوطي: ٢/ ١٨٠.

وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود حتى حصَّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة.

فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم؛ فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء فكأنه عموم لفظي فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه...»[1].

وبهذا يتقرر أن الاستقراء له قوة العموم اللفظي في إثبات مقاصد الشريعة فتوارد الأدلة، واجتماعها على معنى معين يدل على قصد الشارع إليه وأهميته في الشريعة.

قال الشاطبي: «فكل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره، وفهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على عمومه، وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكية كالأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وأشباه ذلك..»[2].

❀ ❀ ❀

(١) الموافقات: ٣/٢٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣/٣٠٧.

المبحث الثاني
في الطريق الثاني وهو معرفة علل الأمر والنهي[1]

ذكرنا في الطريق الأول الاستقراء وهو تتبع نصوص الشريعة وتتبع علل أحكامها.

وهذا الطريق وإن كان له علاقة بالطريق الأول غير أنه يُعني بجانب كيفية التعرف على علل الأمر والنهي أو الطرق التي تعرف بها العلة، وهي المعروفة عند الأصوليين بمسالك العلة، وسأجعل لكل مسلك مطلباً، وعليه فيكون الكلام في هذا المبحث في تسعة مطالب:

المطلب الأول
الإجماع[2]

الإجماع المقصود هنا نوعان:

١ ـ إجماع على أن الحكم معلل كإجماعهم على أن تحريم الربا معلل.

٢ ـ إجماع على أن هذا الوصف المعين هو علة هذا الحكم.

وهذا هو المقصود بأن يقع اتفاق المجتهدين في أي عصر من العصور على كون هذا الوصف علةً كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ لأب في الإرث امتزاج النسبين أي اختلاط نسب الأب ونسب

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٩٤.

(٢) سيأتي تعريفه في موضعه ص ٥١٤.

الأم بين الأخوين فيقاس عليه في تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وغيرها بجامع امتزاج النسبين[١].

المطلب الثاني

النص[٢]

المقصود بالنص في مسالك العلة ما كانت دلالته على العليّة ظاهرة سواء كانت قطعية أو محتملة[٣].

فهو بهذا المعنى أعم من النص في دلالات الألفاظ.

لأن معناه هناك: «هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال»[٤] فهو بذلك لا يشمل الظاهر.

أما هنا فالنص المقصود به الدليل النقلي من الكتاب والسنّة وهو ما يقابل الدليل العقلي فيشمل الظاهر.

وعليه فيكون الظاهر هنا قسماً من النص لا قسيماً له كما في باب دلالات الألفاظ[٥] ونص الشارع على العلة يعرف بألفاظ كثيرة من أهمها ما يلي[٦]:

---

(١) انظر: في هذا المسلك: المستصفى للغزالي ص ٤٣٣، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/ ٢١، وروضة الناظر: ٢/ ٢٦٥، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٢٥١، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٣٣، والبحر المحيط للزركشي: ٥/ ١٨٤، وتيسير التحرير: ٤/ ٣٩، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١١٥، ونبراس العقول ص ٢٦٦.

(٢) انظر إلى هذا المسلك في الكتب التالية:
المستصفى ص ٤٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/ ٩، وروضة الناظر: ٢/ ٢٥٧، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٥٢، ومختصر ابن الحاج مع شرح العضد: ٢/ ٢٣٤، والبحر المحيط للزركشي: ٥/ ١٨٦ وما بعدها، وتيسير التحرير: ٤/ ٣٩، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١١٧، ونبراس العقول ص ٢٢٧ وما بعدها، ومباحث العلة في القياس: ٣٤٥.

(٣) انظر: المحصول: ٢/ ٢/ ١٩٣.

(٤) روضة الناظر: ٢/ ٢٧.

(٥) انظر: نبراس العقول ص ٢٢٧ وما بعدها.

(٦) قسم بعض الأصوليين النصَّ إلى قسمين: صريح، وظاهر.
والصريح: هو ما وضع للتعليل ولا يحتمل غيره.
والظاهر: ما احتمل غير التعليل. وقد آثرتُ أن أسرد ألفاظ التعليل سرداً وأشير في الحاشية إلى الاختلاف فيها.

اللفظ الأول: التصريح بلفظ الحكمة[1].

كما في قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾[2].

اللفظ الثاني: ذِكْرُ ما هو من صرائح التعليل مثل (من أجل) أو (لأجل)[3] كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[4].

وكقول النبي ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[5].

وقوله ﷺ: «إنما نهيتكم من أجل الدافة[6] التي دفت إلى المدينة فكلوا وادخروا وتصدقوا»[7].

اللفظ الثالث: لفظ (كي)[8].

كما في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[9].

---

(١) ممن ذكر هذا اللفظ في ألفاظ التعليل الزركشي في البحر المحيط: ٥/١٨٧، وذكر أن الأصوليين أهملوه وقد وجدت أن ابن القيم ذكره في شفاء العليل ص ٤٠٠.
وقد أنكر محمد شلبي في تعليل الأحكام ص ١٥٨ أن يكون ذلك من ألفاظ التعليل.

(٢) سورة القمر آية (٥).

(٣) انظر: شفاء العليل ص ٤١٠، والبحر المحيط: ٥/١٨٧.

(٤) سورة المائدة آية (٣٢).

(٥) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٦) الدافة: القافلة السائرة: مشتقة من الدفيف وهو السير اللين ومنه قولهم دفت علينا من بني فلان دافه (الصحاح ١٣٦).
قال ابن الأثير: «الدافة القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد، يقال: هم يدفون دفيفاً والدافة قوم يردون المصر، يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى....» النهاية في غريب الحديث: ٢/١٢٤.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن لحوم الأضاحي حديث (٢٨) ٣/١٥٦١.

(٨) عدّ (كي) من الصريح هو مذهب إمام الحرمين في البرهان: ٢/٨٠٦، والغزالي في شفاء الغليل ص ٢٤. والآمدي في الإحكام: ٣/٢٥٢، وابن القيم في شفاء العليل ص ٤٠٧، والزركشي في البحر المحيط: ٥/١٨٨.

(٩) سورة الحشر آية (٧).

فَجَعَل اللّهُ سبحانه وتعالى ـ علةَ قسمة الفيء إلى الأصناف المذكورة خشيةَ تداول الأغنياءِ، له دون الفقراء والأقوياءِ دون الضعفاء.

اللفظ الرابع: لفظ (إذن)(١).

كما في قوله ﷺ لأبي بن كعب(٢) وقد قال له: «أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: إذن يغفر الله لك ذنبك كله»(٣) وفي رواية: «إذن يكفيك الله هم الدنيا والآخرة»(٤).

اللفظ الخامس: (إنّ) المكسورة الهمزة المشددة النون(٥).

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي: ٥/١٨٨، وشرح الكوكب المنير: ٤/١١٩، ونبراس العقول ص ٢٣١.
وقد عد إمام الحرمين هذه اللفظة من الظاهر لا من الصريح. انظر البرهان: ٢/٨٠٧.

(٢) هو: أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية الأنصاري النجاري، أبو المنذر، وأبو الطفيل سيد القرّاء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، كان عمر يسميه سيد المسلمين، ويقول إقرأ يا أبيّ.
اختلف في وفاته، قيل: مات في خلافة عمر سنة ٢٢ هـ، وقيل: في خلافة عثمان سنة ٣٠ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/٢٧، والإصابة: ١/٣١.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٥/١٣٦.
والقاضي إسماعيل بن إسحاق في فضل الصلاة على النبي ﷺ ص ٢٩.
وأخرجه الترمذي في سننه كتاب صفة القيامة، باب (٢٣) حديث (٢٤٥٧) ٤/٦٣٦.
وقال: (حديث حسن صحيح).
وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة النازعات، حديث (١٠٣٢) ٢/٥٨٨. وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.
قال الألباني: «حديث جيد» حاشية فضل الصلاة على النبي ص ٣٠.

(٤) هذه الرواية أخرجها أحمد في مسنده: ٥/١٣٦، قال في مجمع الزوائد: «إسناده جيد» ١٠/١٦٣.
والقاضي إسماعيل في فضل الصلاة على النبي ص ٢٩.
قال الشيخ الألباني: هذا مرسل صحيح يشهد له ما بعده (يعني الرواية السابقة هنا) ص ٢٩ من تحقيقه لفضل الصلاة.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٥٢، وشرح الكوكب المنير: ٤/١١٩، وقد عدّها الرازي في المحصول من غير الصريح. انظر المحصول: ٢/٢/١٩٣.

كما في قوله ﷺ: لما ألقى الروثة: «إنها ركس»[(١)] وقوله ﷺ في الهرة «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[(٢)].

فَيُفْهَمُ من ذلك أنّه ألقى الروثة لأنها ركس، وأن الهرة طاهرةُ السؤرِ لأنها من الطوافين.

اللفظ السادس: الباء[(٣)].

كما في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾[(٤)].

اللفظ السابع: اللام[(٥)].

كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[(٦)].

واللام على قسمين[(٧)]:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب لا يُستنجي بروث، حديث (١٥٦) ١/ ٢٥٦ والترمذي في سننه ـ أبواب الوضوء ـ باب ما جاء في الاستنجاء، حديث (١٧) ١/ ٢٥.
واللفظ المذكور (لفظ الترمذي) وأما لفظ البخاري فهو (هذا ركس).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ٣.
وأبو داود في سننه ـ كتاب الطهارة ـ باب سؤر الهرة حديث (٧٥) ١/ ١٩.
والترمذي في سننه ـ أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في سؤر الهرة حديث (٩٢) ١/ ١٥٣.
والنسائي في سننه ـ كتاب المياه ـ باب سؤر الهرة، حديث (٣٤٠) ١/ ١٧٨.
وابن ماجه في سننه ـ كتاب الطهارة وسننها ـ باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فيه حديث: (٣٦٧) ١/ ١٣١.

(٣) انظر المحصول: ٢/ ٢/ ١٩٣، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٥٢.

(٤) سورة النساء آية (١٦٠).

(٥) عدّها الآمدي من الصريح، انظر الإحكام: ٣/ ٢٥٢، وعدّها الرازي في المحصول: ٢/ ٢/ ١٩٣ والزركشي في البحر: ٥/ ١٨٩، والفتوحي في شرح الكوكب: ٤/ ١٢١، وعيسى منون في نبراس العقول ص ٢٣٢ من الظاهر.

(٦) سورة البقرة آية (١٤٣).

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٢٢.

ظاهرة: أي تكون ملفوظاً بها كما في المثال السابق.

ومقدرة: في مثل قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤﴾[1] أي لأن كان.

وكقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[2] أي لئلا تقولوا.

اللفظ الثامن: ذكر المفعول له فإنه علة للفعل المعلل[3].

كما في قوله تعالى: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ۝٣٣﴾[4].

وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا[5] لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾[6].

اللفظ التاسع: لفظ (لعل)[7].

فهي في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجي فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض[8].

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾[9].

---

(١) سورة القلم آية (١٣، ١٤).
(٢) سورة الأنعام آية (١٥٦).
(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص ٤٠٨، والبحر المحيط للزركشي: ٥/ ١٨٩.
(٤) سورة النازعات آية (٣٣).
(٥) قال ابن القيم: «ونصب ذلك - أي تبياناً - على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله (لتبين للناس ما نزل إليهم) النحل آية (٤٤). شفاء العليل ص ٤٠٨، وانظر البحر المحيط: ٥/ ١٨٩.
(٦) سورة النحل آية (٨٩).
(٧) انظر: شفاء العليل ص ٤١٢، والبحر المحيط للزركشي: ٥/ ١٩٦ وقد عدّها في البحر المحيط من الألفاظ الظاهرة.
(٨) انظر: المرجعين السابقين.
(٩) سورة البقرة آية (٢١).

فقوله: (لعلكم تتقون) تعليل لشرعه ولخلقه أي تعليل لقوله (اعبدوا) ولقوله (خلقكم)[1].

اللفظ العاشر: (إذ).

ذكر الزركشي أنه من ألفاظ التعليل الظاهرة[2].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾﴾[3] أي ولن ينفعكم اليوم اشتراكُكم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا[4].

اللفظ الحادي عشر: (حتى).

من معاني (حتى) التعليل[5].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[7].

وعلامة (حتى) التعليلية أن يحسن في موضعها (كي)[8].

وهناك ألفاظ أخرى ذكرها بعض الأصوليين من ألفاظ التعليل مثل (بيد)، و (من) و (على) و (في) والصحيح أنها ليست من ألفاظ التعليل[9].

---

(١) انظر: شفاء العليل ص ٤١٢.
(٢) انظر مغني اللبيب لابن هشام: ١/ ٨١.
والبحر المحيط للزركشي: ٥/١٩٦.
(٣) سورة الزخرف آية (٣٩).
(٤) انظر مغني اللبيب: ١/ ٨٢، وانظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٩١.
(٥) انظر البحر المحيط: ٥/ ١٩٧، ومغني اللبيب: ١/ ١٢٢، وقد ذكر لها ابن هشام ثلاثة معانٍ: انتهاء الغاية وهو الغالب، والتعليل، وبمعنى (إلا) في الاستثناء.
وانظر: نبراس العقول ص ٢٣٦.
(٦) سورة محمد آية (٣١).
(٧) سورة البقرة آية (١٩٣).
(٨) انظر البحر المحيط: ٥/ ١٩٧.
(٩) انظر في ذلك: البحر المحيط: ٥/ ١٩٧، ونبراس العقول ص ٢٣٦، وتعليل الأحكام ص ١٦٠ ومباحث العلة في القياس ص ٣٦٤.

المطلب الثالث
الإيماء

تعريف الإيماء:

الإيماء لغة: الإشارة[١].

واصطلاحاً: هو اقتران وَصْفٍ بحُكْم لو لم يكن هو أو نظيرُه للتعليلِ لكان الكلامُ بعيداً من فصاحة كلام الشارِع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير موضعها، مع كون كلام الشارع منزهاً عن الحشو الذي لا فائدة فيه[٢]:

والإيماء على أنواع:

النوع الأول:

ترتيب الحكم على الوصف بالفاء[٣]، وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم، ويكون ذلك في كلام الشارع أو كلام الراوي.

فعلى هذا يندرج تحت هذا النوع أربع حالات[٤]:

الحالة الأولى: أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الشارع كما في قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته «لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[٥]، فالفاء دخلت هنا على الوصف وهو بعثه ملبياً.

---

(١) الصحاح: ١/ ٨٢.

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٣٤، وانظر نبراس العقول ص ٢٣٧ وما بعدها.

(٣) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٢٧، والمحصول: ٢/ ٢/ ١٩٧، وروضة الناظر: ٢/ ٢٦٣، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٥٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩، والإبهاج: ٣/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٢٥، وفواتح الرحموت: ٢/ ٢٩٣، ونبراس العقول ص ٢٤٣.

(٤) انظر: المراجع السابقة عدا روضة الناظر، وشرح تنقيح الفصول.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الجنائز ـ باب كيف يكفن المحرم، حديث (١٢٦٧، ١٢٦٨) ٣/ ١٣٧.

ومسلم في صحيحه ـ كتاب الحج ـ باب ما يفعل بالمحرم إذا مات حديث (٩٣ ـ ١٠٣) ٢/ ٨٦٥ ـ ٨٦٧.

الحالة الثانية: أن تدخل على الحكم في كلام الشارع كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[(١)].

فالفاء دخلت على الحكم الشرعي وهو قطع يد السارق وذلك في قوله (فاقطعوا).

الحالة الثالثة: أن تدخل على الحكم في كلام الراوي.

مثل (سها رسول الله ﷺ فسجد)[(٢)].

فالفاء في هذه الحالة دخلت على الحكم وهو السجود وهو من كلام الراوي.

الحالة الرابعة: أن تدخل على الوصف في كلام الراوي ولم يُظْفَر له بمثال[(٣)].

النوع الثاني:

أن يَحْكُم الشارع عَقِبَ علمه بصفة المحكوم عليه وذلك كأن تحدث واقعة فترفع إلى النبي ﷺ فيحكم عَقِبها بحكمٍ فإنه يدل على أن ما حدث علة لذلك الحكم[(٤)].

---

(١) سورة المائدة آية (٣٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب سجدتي السهو فيها تشهد وتسليم، حديث رقم (١٠٣٩) ١/ ٢٧٣.
والترمذي في سننه ـ كتاب أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو حديث (٣٩٥) ٢/ ٢٤٠، وقال: «هذا حديث حسن غريب (صحيح)».
والنسائي في سننه، كتاب السهو، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين حديث: (١٢٣٦) ٣/ ٢٦.
وابن خزيمة في صحيحه حديث (١٠٦٢) ٢/ ١٣٤.

(٣) انظر نهاية السول: ٤/ ٦٥.

(٤) انظر: شفاء الغليل ص ٣٢، والمحصول ٢/ ٢/ ٢٠٤، وروضة الناظر: ٢/ ٢٦٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٠، والإبهاج: ٣/ ٤٩، ونبراس العقول ص ٢٥٥.

وذلك كما في قصة الأعرابي الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: «أَعتِقْ رقبة»[1].

ووجه كون هذا مما يفيد العلية.

أن الأعرابي إنما سأل النبي ﷺ عن واقعته لبيان حكمها شرعاً، وأن ما ذكره النبي ﷺ عقب سؤاله جواب لمسألته لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة.

وإذا كان ذلك جواباً عن سؤاله؛ فالسؤال الذي عنه الجواب يكون ذكره مقدراً في الجواب في كلام المجيب فيصير كأنه قال: واقعتَ فكفِّرْ، وقد عُرِفَ أن الوصف إذ رُتِّبَ الحكم عليه في كلام الشارع بفاء التعقيب لفظاً كان علة، فكذلك إذا كان الحكم مرتباً عليه بفاء التعقيب تقديراً[2].

النوع الثالث:

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة، ولكان ذكره عبثاً ينزه عنه كلام الشارع.

وله حالتان[3]:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النفقات، باب نفقة المعسر على أهله حديث (٥٣٦٨) ٩/ ٥١٣ ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم حديث (٨١ ـ ٨٧) ٢/ ٧٨١ وما بعدها.

(٢) شفاء الغليل ص ٣٩، والمحصول: ٢/ ٢/ ٢٠٦، وروضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٦٢، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٥٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩، والإبهاج: ٣/ ٥٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٣٢.

(٣) انظر: روضة الناظر: ٢/ ٢٦٣، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٥٧.
وقد ذكر الغزالي في شفاء الغليل ص ٣٩ ـ ٤٥، والرازي في المحصول ٢/ ٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٩.
وابن السبكي في الإبهاج: ٣/ ٥٠ وعلى العموم شراح البيضاوي.
أربعة أقسام أو أربع حالات: منها هاتان الحالتان وأضافوا حالتين أو قسمين آخرين هما:
١ ـ أن يدفع السؤال في صورة الأشكال.
٢ ـ أن يذكر وصفاً في محل حكم لا حاجة إلى ذكره ابتداء فنعلم أنه إنما ذكره لكونه مؤثراً في الحكم.

الحالة الأولى: أن يَسْتَنْطِقَ السائلَ عن الواقعة بأمر ظاهرِ الوجود ثم يذكر الحكم عقبه كما في قوله لما سئل عن بيع الرطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا جف قالوا: نعم، قال: فلا إذن)[١]. فلو لم يقدر التعليل به كان الاستكشاف عن نقصان الرطب غير مفيد، بل هو عبث؛ لكون نقصان الرطب إذا جف أمراً معلوماً لكل واحد؛ فدل على أنه نبه بذلك على العلة . والله أعلم.

الحالة الثانية: أن يُسْأَلَ عن حكم فيتعرّض لنظيره، أي أنه يسأل عن حكم فيعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال وينبِّه على وجهِ الشَبَه بينه وبين المسئول عنه، فيفيد أن وجه الشبه هو العلة، مثال ذلك: لما سألته المرأة عن الحج عن أمها فقال (حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنتِ قاضيتَه؟ قالت: (نعم)، قال: فاقضوا الذي له، فإن الله أحق بالوفاء)[٢].

فلو لم يجعل قوله: (أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته) تنبيهاً على علة الحكم؛ لكان ذكره عبثاً لا فائدة منه، ولخلا السؤال عن الجواب[٣].

النوع الرابع:

أن يفرق الشارع بين أمرين أو شيئين في الحكم بذكر صفة.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب البيوع - باب في التمر بالتمر حديث (٣٣٥٩، ٣٣٦٠) ٣/ ٢٥١، والترمذي في سننه - كتاب البيوع - باب ما جاء في النهي عن المحاقلة حديث (١٢٢٥) ٣/ ٥١٩ والنسائي في سننه - كتاب البيوع - باب اشتراء التمر بالرطب حديث (٤٥٤٥) ٧/ ٢٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة - باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين. . . حديث (٧٣١٥) ١٣/ ٢٩٦.

ومسلم في صحيحه - كتاب الصيام - باب قضاء الصيام عن الميت، حديث (١٥٧) ٢/ ٨٠٥ وفي بعض روايات هذا الحديث وقع السؤال عن الصيام.

(٣) انظر: روضة الناظر مع شرحها: ٢/ ٢٦٣.

فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم حيث خصصها بالذكر دون غيرها؛ فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ وهو تلبيس يصان عنه منصب الشرع[(١)].

وهو ضربان:

أحدهما: ألا يكون حكم أحدهما مذكوراً في الخطاب بل في خطاب آخرَ مثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[(٢)]. ففي هذا الحديث الفرق بين القاتل المذكور في عدم الإرث وبين غيره من الورثة بذكر القتل وليس في هذا الخطاب حكمُ سائرِ الورثة، فلو لم يكن ذلك لكون القتل علةً لعدم الإرث، لكان ذكره بعيداً، وليس عدم القتل علة للإرث لأن علته النسب أو غيره من أسباب الميراث المعلومة.

ثانيهما: أن يذكر حكمهما في الخطاب وهو على خمسة أقسام[(٣)]:

١ ـ أن يفرق بينهما بالشرط.

كما في قوله ﷺ: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)[(٤)] فيستفاد من هذا الحديث أن اختلاف الأصناف علة في جواز التفاضل.

---

(١) انظر: شفاء الغليل ص ٤٧، والمحصول ٢/٢/٢١٠، والإحكام ٣/٢٥٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٠، والإبهاج: ٣/٥٢، وشرح الكوكب المنير: ٤/١٣٥، وفواتح الرحموت: ٢/٢٩٧ ونبراس العقول ص ٢٦٢.

(٢) أخرجه الترمذي ـ كتاب الفرائض ـ باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل حديث (٢١٠٩) ٤/٤٢٥ وقال: «هذا حديث لا يصح لا يعرف إلا من هذا الوجه».
وأخرجه ابن ماجه ـ كتاب الفرائض ـ باب ميراث القاتل، حديث (٢٧٣٥) ٢/٩١٣.
والحديث صححه الألباني، انظر: إرواء الغليل ٦/١١٧ وما بعدها، وصحيح الجامع ٢/٨١٧.

(٣) انظر: الأقسام الأخمسة بأمثلتها في: شفاء الغليل ص ٤٨، والمحصول ٢/٢/٢١١، والإبهاج ٣/٥٢، وشرح الكوكب: ٤/١٣٧، وفواتح الرحموت: ٢/٢٩٧، ونبراس العقول ص ٢٦٤.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب المساقاة ـ باب الربا ـ حديث (٨١) ٣/١٢١١.

٢ ـ أن يفرق بينهما بالغاية، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾(١).

أي فإذا تطهرت فلا مانع من قربانهن فتفريقه بين المانع من قربانهن قبل الطهر وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر لكان بعيداً.

٣ ـ أن يفرق بينهما بالاستثناء ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ . . .﴾(٢) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن، وبين انتفائه عند عفوهن عنه؛ لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً.

٤ ـ أن يفرق بينهما بالاستدراك ومثاله قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾(٣) فهذا الاستدراك يظهر أن علة عدم المؤاخذة على أيمان اللغو والمؤاخذة على الأيمان المعقدة هو عقد القلب في الثانية.

٥ ـ أن يفرق بينهما باستئناف ذكر أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر بشرط أن تكون الصفة صالحة للعلية ومثاله قول الراوي: قسم رسول الله في النفل(٤) (للفرس سهمين وللرجل سهماً)(٥).

---

(١) سورة البقرة آية (٢٢٢).

(٢) سورة البقرة آية (٢٣٧).

(٣) سورة المائدة آية (٨٩).

(٤) المقصود بالنفل هنا الغنيمة:
قال النووي: «المراد بالنفل هنا الغنيمة وأطلق عليها اسم النفل لكونها تسمى نفلاً لغة فإن النفل في اللغة الزيادة والعطية، وهذه عطية من الله فإنها أحلت لهذه الأمة دون غيرها..» شرح صحيح مسلم: ١٢/ ٨٣.
وانظر: النهاية: ٥/ ٩٩، والمصباح المنير: ٢/ ٦١٩.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الجهاد ـ باب سهام الفرس، حديث (٢٨٦٣) ٦/ ٦٧.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب كيفية قسمة الغنيمة حديث (٥٧) ٣/ ١٣٨٣.

فتفريقه بين هذين الحكمين وهما جعل سهمين للفرس وجعل سهم لصاحبها بهاتين الصفتين وهما الفرسية والرجليه أي مفهومهما لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيداً.

والضابط لهذا النوع ـ أعني النوع الرابع ـ هو أنه لا بدّ لتلك التفرقة من سبب ولذكر الوصف من فائدة وجعل الوصف سبب التفرقة فائدة[1].

النوع الخامس:

ترتيب الحكم على وصف بصيغة الجزاء يدل على التعليل به[2].

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾[3] فإن الجزاء يتعقب شرطه ويلازمه، فلا معنى للسبب إلا ما يستعقب الحكم ويوجد بوجوده.

النوع السادس:

أن يذكر في سياق الكلام شيئاً لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم. ومعناه: أن يكون الشارع أنشأ الكلام لبيان مقصود وتحقيق مطلوب ثم ذكر أثناءه شيئاً لو لم يقدَّر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق في الكلام لا بأوله ولا بآخره، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾[4] فإنه يعلم منه التعليل للنهي عن البيع بكونه مانعاً من السعي إلى الجمعة إذ لو قدرنا النهي عن البيع مطلقاً من غير رابطة الجمع يكون خبطاً في الكلام ينزه عنه كلام الشارع[5].

---

(١) انظر: الإبهاج: ٣/ ٥٣.

(٢) انظر: المستصفى ص ٤٣٢، والروضة لابن قدامة: ٢/ ٢٦١، والبحر المحيط: ٥/ ٢٠١، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٢٩. وإرشاد الفحول ص ٢١٣.

(٣) سورة الطلاق آية (٢).

(٤) سورة الجمعة آية (٩).

(٥) انظر: روضة الناظر: ٢/ ٢٦٤، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٦٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٣٨ وإرشاد الفحول ص ٢١٢.
وقد عبر الغزالي والرازي ومن تبعهما عن هذا «بالنهي عن مفوت الوجب» أو «ما يمنع الواجب» انظر: شفاء العليل ص ٥٠، والمحصول: ٢/ ٢/ ٢١٣، والإبهاج: ٣/ ٥٣.

النوع السابع:

تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه[1].

كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[2].

النوع الثامن:

ربط الحكم باسم مشتق فتعليق الحكم عليه مشعر بالعلية[3] نحو «أكرم زيداً العالم» فإن ذكر الوصف مشعر بأن علة الإكرام العلم.

وأنواع الإيماء كثيرة ومتشعبة يكفينا في هذا البحث هذه الأنواع: لكون آحاد الصور لا مطمع في حصرها كما قال الغزالي في شفاء الغليل بعد ذِكْرِ أنواع الإيماء: «هذا تمام القول في طرق التنبيهات ولا مطمع في حصر الآحاد فإنها كثيرة، وقَلَّ ما يخلو كلام الشارع عن تنبيهات يفطن لها ذوو البصائر، وتكل عن فهمها أفهام معظم المتوسمين بالعلم وما ذكرناه كافٍ لتنبيه الفطن على أجناس هذه المدارك والبليد لا يغنيه مزيد الاستقصاء ولو استوعبت له آحاد الصور...»[4].

---

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص ٤١٣، والبحر المحيط: ٥/ ٢٠٢، وإرشاد الفحول ص ٢١٣.

(٢) سورة الزخرف آية (٣٣).

(٣) انظر: البحر المحيط: ٥/ ٢٠١، وإرشاد الفحول ص ٢١٣.
عبر بعضهم عن هذا النوع «باقتران الحكم بوصف مناسب» وفي اشتراط المناسبة للوصف المومأ إليه خلاف بين العلماء انظر: المحصول ٢/ ٢/ ٢٠٠، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٦١.

(٤) شفاء الغليل ص: ٥٩.

المطلب الرابع
المناسبة[(١)(٢)]

أولاً: تعريف المناسبة والمناسب:

المناسبة لغة: المشاكلة والموافقة والملاءمة[(٣)].

وفي الاصطلاح: تعيينُ علةِ الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنصٍ ولا غيره كالإسكار[(٤)].

فالمناسبة إذن هي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عندها تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة أو دفع مفسدة.

والوصف المناسب الذي تحققت فيه المناسبة هو: «وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»[(٥)].

فالإسكار ـ في تحريم الخمر ـ مثلاً ـ وصف مناسب لما يترتب عليه من ذهاب العقل، وضياع الفكر فناسبه المنع لما يحققه من مصلحة حفظ العقول ودفع الفساد عنها. فإن كان الوصف ظاهراً منضبطاً كان هو العلة بنفسه كما في المثال السابق، وإن كان خفياً أو مضطرباً اعتُبِرَ للعلية وَصْفٌ

---

(١) انظر الأدلة على أن المناسبة تفيد العلية في الكتب التالية:
المحصول ٢/٢/٢٣٧، والإحكام للآمدي: ٣/٣٨٥، ونهاية السول: ٤/٩٧، ونبراس العقول: ص ٢٢٣.

(٢) يسمى هذا المسلك بمسلك المناسبة، والإخالة؛ لأنه يخال أي يظن كون الوصف علة وعُبّر عنها بالمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد.
ويسمى استخراجها «تخريج المناط» (انظر: البحر المحيط: ٥/٢٠٦).

(٣) انظر الصحاح: ١/٢٤١، والقاموس المحيط: ١/١٣٧، ولسان العرب: ١/٧٥٦، ونشر البنود: ٢/١٧٠.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/٢٣٩، وجمع الجوامع مع شرح المحلى: ٢/٣١٧.

(٥) مختصر ابن الحاجب: ٢/٢٣٩.

آخَرُ منضبطٌ يلازم ذلك الوصف ملازمةً عقليةً أو عاديةً أو عُرْفِيّةً بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط.

فمثال المناسب الخفي: القتل العمد العدوان فإنه مناسب لشرع القصاص تحصيلاً للمقصود الذي هو حفظ النفوس لكن وصف العمدية خفي؛ لأن القصد أو عدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء؛ فنيط القصاص بأفعال مخصوصة كاستعمال الجارح في القتل حيث يلزم منه عرفاً أن تكون تلك الأفعال صادرة عن عمد.

ومثال المناسب المضطرب: المشقة فإنها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلاً لمقصود التخفيف إلا أنه لا يمكن اعتبارها علة بنفسها لاضطرابها وعدم انضباطها لأنها ذات مراتب تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان وليس كل قَدْرٍ منها يوجب التَّرخُصَ وإلا سَقَطَتْ العبادةُ، وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر فنيط الترخص بوصف ظاهر منضبط يلازمها وهو السفر(١):

ثانياً: أقسام المناسب:

ينقسم المناسب إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول:

باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به(٢).

فالمقصود من شرع الحكم إما أن يكون حاصلاً يقيناً أو ظناً، أو أن الحصول وعدمه متساويان، أو أن عدم الحصول راجح على الحصول أو أن يقطع بعدم حصوله. **فهذه أقسام خمسة**:

القسم الأول: أن يكون المقصود حاصلاً يقيناً.

---

(١) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني: ٢/ ٢٣٩، ونبراس العقول ص ٢٧١.

(٢) انظر ما يتعلق بهذا التقسيم في: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٤٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٥٦، ونبراس العقول: ١/ ٣٩٤.

مثاله: حصول الملك في البيع الصحيح.

القسم الثاني: أن يكون حاصلاً ظناً.

مثاله: الانزجار عن القتل فإن شرعية القصاص تفضي إليه ظناً إذ الغالب من حال العاقل أنه إذا علم أنه إذا قَتَل قُتِل، فإنه لا يقدم على القتل فتبقى نفس المجني عليه، وليس ذلك مقطوعاً به لتحقق الإقدام على القتل مع شرع القصاص كثيراً وإن كان الممتنعون أكثر.

- وهذان القسمان متفق على التعليل بالمناسب المفضي إليهما عند القائلين بالمناسبة[1].

القسم الثالث: ما يكون حصول المقصود وعدم حصوله متساويين.

قال الآمدي: «قَلَّما يتفق له في الشرع مثال على التحقيق بل على طريق التقريب، وذلك كشرع الحد على شرب الخمر لحفظ العقل فإن إفضاءه إلى ذلك متردد، حيث إنا نجد كثرة الممتنعين عنه مقاومة لكثرة المُقْدمين عليه، لا على وجه الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة»[2] ويمكن أن يقال: إن التمثيل بهذا فيه نظر من حيث إن شَرْعَ الحدِّ له مقصودان الأول حفظ العقول، **والثاني**: الانزجار وإن كان الأخير يستلزم الأول، فحفظ العقل حاصل من ذلك قطعاً أو ظناً.

ويمكن أن يقال إن كون عدد المقدمين مساوياً لعدد المُحْجمين أو الممتنعين لعدم إقامة حد شارب الخمر ولو أقيم لكان الممتنعون أكثر كالقتل[3].

القسم الرابع: أن يكون عدم حصول المقصود راجحاً على حصوله.

مثاله: إفضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة إلى مقصود التوالد والتناسل

---

(١) انظر الإحكام: ٣/ ٢٧٢، وجمع الجوامع: ٢/ ٣٢٠.

(٢) الإحكام: ٣/ ٢٧٢.

(٣) انظر: نبراس العقول: ١/ ٢٩٥.

فإنه وإن كان ممكناً عقلاً غير أنه بعيد عادة فكان الإفضاء إليه مرجوحاً. هذان القسمان ـ أعني الثالث والرابع ـ يجوز التعليل بالمناسب المفضي إليهما عند جمهور الأصوليين[(١)].

القسم الخامس أن يقطع بعدم حصول المقصود من شرع الحكم.

كالمقصود من نكاح مشرقيٍّ مغربيةً مع القطع عادة بعدم التلاقي، لأن المقصود الذي هو مظنة حصول النطفة في الرحم فائت قطعاً.

فمثل هذا لا يعلل به عند الجمهور لأنه لا عبرة بمظنة المقصود مع انتفائه قطعاً[(٢)]، وذهب الحنفية إلى اعتباره نظراً لظاهر العلة ووجود المظنة وذلك أن سبَبَ ثبوت النسب الظاهر في مسألة نكاح المشرقي لمغربية هو النكاحُ؛ لكون الدخول الذي هو السبب حقيقة أمراً باطناً فيقام النكاح مقامه في إثبات النسب لكونه مظنته[(٣)].

التقسيم الثاني:

باعتبار ذات المناسبة أو باعتبار النظر فيه[(٤)]:

ينقسم المناسب بهذا الاعتبار إلى قسمين:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٣٤٠، وجمع الجوامع: ٢/ ٣٢٠، والبحر المحيط: ٥/ ٢٠٨، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٥٨، ونبراس العقول ١/ ٢٩٦.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: التقرير والتحبير على التحرير: ٣/ ١٤٦ وفواتح الرحموت: ٢/ ٢٦٣.
والحنفية يبنون لحوق الولد في هذه الحالة بالأب على أمرين:
١ ـ كون الولد للفراش.
٢ ـ احتمال أن يكون هذا الرجل صاحب كرامة.
انظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٢٣٢، وتقرير التحبير: ٣/ ١٤٦.

(٤) انظر ما يتعلق بهذا التقسيم في الكتب التالية:
المحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٠، ونهاية السول: ٤/ ٨١، والبحر المحيط: ٥/ ٢٠٨، وما بعدها، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٥٩، ونبراس العقول: ١/ ٢٧٧، وما بعدها.

القسم الأول: الحقيقي وهو الذي لا تزول مناسبته بالتأمل فيه وهو على ثلاثة أنواع:

١ ـ ما يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا وهذه المصلحة إما أن تكون ضرورية أو حاجية، أو تحسينية(١).

٢ ـ ما يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة كتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات فإن الصلاة من حِكَمِها إظهارُ الخضوع والتذلل لله سبحانه وتعالى، والصوم فيه انكسار النفس وحبسها عن الشهوات.

٣ ـ ما يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا والآخرة.

والمقصود بذلك المصالح التي يحصل بها منفعة للناس في الدنيا والآخرة معاً. وذلك مثل الكفارات فإنها محصِّلةٌ للزجر عن الأفعال التي وجبت من أجلها مع أن فيها تكفيراً للذنوب، وتلافياً للتقصير الذي حصل من المكلف.

القسم الثاني: الإقناعي وهو الذي تظن مناسبته في بادىء الرأي وإذا بحث عنه وضح أنه غير مناسب.

مثاله: تعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرجين(٢) عليه.

ووجه المناسبة: أن كونه نجساً يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع يناسب إعزازه والإذلال والاعزاز نقيضان(٣) فلا يجتمعان، وهذا ـ وإن

---

(١) سيأتي الكلام عن هذه الأقسام الثلاثة مفصلاً إن شاء الله ص ١٧٩ وما بعدها.

(٢) السِّرْجِيْنُ: الزِبْلُ، كلمة أعجمية، وأصلها سركين بالكاف فعربت إلى الجيم والقاف فيقال سِرْقين أيضاً، وعن الأصمعي، لا أدري كيف أقوله وإنما أقول: روثٌ. المصباح المنير: ١/ ٢٧٢.

(٣) النقيضان: أمران وجودي، وعدمي لا يجتمعان ولا يرتفعان، بل لا بدّ من وجود أحدهما وعدم الآخر، مثال ذلك الوجود والعدم فإنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان معاً بل الشيء أما أن يكون موجوداً أو معدوماً. انظر: آداب البحث والمناظرة: ١/ ٢٦، وتسهيل المنطق ص ٢٢.

كان يظن في الظاهر أنه مناسب لكنه في الحقيقة ـ ليس كذلك، لأن كونه نجساً معناه أنه لا يجوز الصلاة معه، ولا مناسبة ـ البتة ـ بين المنع من استصحابه في الصلاة، وبين المنع من بيعه[1].

التقسيم الثالث:

باعتبار الشارع له وعدم اعتباره[2] ينقسم المناسب بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام[3].

القسم الأول: المؤثر:

وهو ما ثبت بنص أو إجماعٍ اعتبارُ عينه في عين الحكم.

مثال ما اعتبر بنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فإنه مستفاد من حديث (من مس ذكره فليتوضأ)[4].

ومثال ما اعتبر بالإجماع: تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فإن ذلك مجمع عليه.

القسم الثاني: الملائم:

وهو ما ثبت كونه وصفاً بترتيب الحكم على وفقه ولكن ثبت بنص أو

---

(١) ذكر هذا المثال الرازي في المحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٥، وانظر كلام ابن السبكي عن هذا المثال في الإبهاج: ٣/ ٥٩.

(٢) اختلف الأصوليون في تقسيم المناسب بهذا الاعتبار اختلافاً بيناً.
انظر في ذلك: المحصول ٢/ ٢/ ٢٢٦ والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٨٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٤٣، والمنهاج للبيضاوي مع نهاية السول: ٤/ ٩٠، وجمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٣٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٧٣، وانظر في التوفيق بينها نبراس العقول: ١/ ٣١٤ وما بعدها.

(٣) قد سلكت في هذا التقسيم طريقة ابن الحاجب.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ـ كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من مس الفرج حديث (٥٨) ١/ ٤٢، وأحمد في مسنده (٦/ ٤٠٦)، وأبو داود في سننه ـ كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من مس الذكر حديث (١٨١) ١/ ٤٦، والترمذي في سننه ـ أبواب الطهارة ـ باب الوضوء من مس الذكر حديث (٨٢) ١/ ١٢٦، والنسائي في سننه كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من مس الذكر حديث (١٦٣) ١/ ١٠٠.

إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم فهذه ثلاثة أقسام[1]:

أولاً: ما اعتبر عين الوصف في جنس الحكم.

مثاله: تأثير الصغر في الولاية على النكاح.

بيانه: أن يقال يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له ذلك في ولاية المال بجامع الصغر فالوصف وهو الصغر أمر واحد أي عين الصغر الثابت في ولاية المال.

والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح، وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بإجماع لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فإنه إنما يثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه.

ثانياً: اعتبار جنس الوصف في عين الحكم.

مثاله: جواز الجمع في الحضر مع المطر قياساً على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد، والوصف وهو الحرج وهو جنس يجمع الحرج الحاصل بالسفر، وهو خوف الضلال والانقطاع، والحاصل بالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والإجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج وأما اعتبار عين الحرج فليس إلا بمجرد ترتيب الحكم على الوصف.

ثالثاً: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم.

مثاله: أن يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياساً على القتل بالمحدّد بجامع كونهما جناية عمد عدوان، فالحكم مطلق القصاص وهو

---

(١) انظر: هذه الأقسام وما يتبعها من أمثلة في: مختصر ابن الحاجب، وشرح العضد وحاشية التفتازاني ٢/٢٤٣.

جنس يجمع القصاص في النفس والقصاص في الأطراف وغيرهما من القوى.

والوصف جناية العمد والعدوان، وأنه جنس يجمع الجناية في النفس والأطراف وفي الأموال.

وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والإجماع، وأما اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس فبالترتيب لا بنص ولا إجماع، ووجهه أنه لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد.

القسم الثالث: الغريب:

هو ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم[(١)].

مثاله: أن يقال في البَاتِّ في المرض وهو من يطلق زوجته طلاقاً بائناً في مرض موته لئلا ترثه: يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بإرثها قياساً على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو أن يرث فَحُكِمَ بعدم إرثه، والجامع بينهما كونهما فعلاً محرماً لغرض فاسد، فهذا له وجه مناسبة، وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام، ولكن لم يشهد له أصل بالاعتبار بنص أو إجماع بل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه[(٢)].

القسم الرابع: المرسل:

وهو ما لم يعتبر بنص ولا إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه وهو على قسمين:

---

(١) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني: ٢/ ٢٤٣.

(٢) انظر: شرح العضد: ٢/ ٢٤٤.

القسم الأول: ما علم من الشارع إلغاؤه.

مثاله: إيجاب صيام شهرين متتابعين ابتداءً قبل العجز عن الإعتاق في كفارة الظهار بالنسبة إلى من يسهل عليه الإعتاق دون الصيام فإنه مناسب تحصيلاً لمقصود الزجر ولكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز.

القسم الثاني: ما لم يعلم إلغاؤه وهو على قسمين:

أ ـ ملائم(١) وهو ما علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

مثاله: أن يتترس الكفار الصائلون بأسارى المسلمين إذا عُلِمَ أنهم إن لم يرموهم استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وإن رموا اندفعوا قطعاً.

ب ـ الغريب(٢) وهو ما لم يعلم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه قال في نبراس العقول: «ولم يذكروا مثالاً لغريب لمرسل إلا على رأي بعض شراح المختصر من اعتبارهم مثال البات في مرض الموت من قبيل غريبه والله أعلم»(٣). وبعد ذكر أقسام المناسب من حيث اعتبار الشارع له نقول: إن المؤثر مقبول باتفاق القائسين وكذلك الملائم(٤) والغريب مقبول أيضاً عند جمهور الأصوليين(٥) والمرسل إن كان غريباً أو مما علم إلغاؤه فهو مردود اتفاقاً(٦).

---

(١) يعرف بملائم المرسل.

(٢) يعرف بغريب المرسل.

(٣) نبراس العقول: ١/ ٣٠٢.

(٤) انظر المستصفى للغزالي ص ٤٣٦، والبحر المحيط: ٥/ ٢١٨.

(٥) انظر المستصفى ص ٤٣٦، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٨٣، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٧٨.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٨٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٤٣، وجمع الجوامع مع حاشية العطار: ٢/ ٣٢٦.

وإن كان ملائماً فهو محل خلاف بين العلماء[١].

المطلب الخامس
الشبه

الشبه لغة: المثل:

يقال الشَبَه، والشِبْه والشبيه، والجمع أشباه، وأشبه الشيءُ الشيءَ ماثله[٢].

واصطلاحاً: عرّف بأنه «تردد الفرع بين أصلين شَبَهُه بأحدهما في الأوصاف أكثر»[٣] فإلحاق الفرع بأحد الأصلين الذي شَبَهُه به أكثرُ هو قياس الشبه.

مثاله: العبد فإنه متردد بين الحر والبهيمة.

فمن حيث كونه إنساناً يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، ويكلف بأنواع العبادات، ويفهم ويعقل، أشبه الحر.

ومن حيث كونه لا يملك ويجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه ونحو ذلك، أشبه الدابة.

وهذا التعريف إنما ذكرته هنا لشهرته وذيوعه في كثير من الكتب الأصولية وهو في الحقيقة لا يصلح تعريفاً لمسلك الشبه.

---

(١) وهو المعروف بالمصالح المرسلة، والمعروف عن الإمام مالك قبولها خلافاً للجمهور، وإن كان التحقيق أن الجمهور لا يخالفون مالكاً في القول بها.
انظر رسالة الشيخ الأمين في المصالح المرسلة وسيأتي الكلام عن ذلك ص ٥٢٨.
تنبيه: قال في نبراس العقول: ١/ ٣١٩: «واعلم أن المرسل لا يتصور معه قياس لفقدان الأصل المقيس عليه فمن احتج به اعتبره دليلاً شرعياً مستقلاً ولذلك يذكر في الأدلة الشرعية وفيه كلام كثير. . .».

(٢) انظر: الصحاح: ٦/ ٢٢٣٦، ولسان العرب: ١٣/ ٥٠٣.

(٣) انظر الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٤، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٨٧.

وإنما يكون صالحاً لقياس الشبه لأن قياس الشبه عُرِفَ فيه مناط الحكم في كلا الأصلين وتردد الفرع بينهما فكلا المناطين المتردِّد بينهما الفرع مناسبٌ فإلحاقه بأحدهما بكثرة المشابهة من باب الترجيح بين المناطين المختلفين[1].

وصفوة القول: أن التردد حصل بين وصفين مناسبين عُلمتْ عليتهما.

وفي الشبه الذي يعتبر مسلكاً حصل التردد في وصف فيه مناسبة من جهة وعدم مناسبة من جهة أخرى.

قال الآمدي في بيان الشبه: «.... ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها وذلك أن الوصف المعلل به لا يخلو: إما أن تظهر فيه المناسبة، أو لا تظهر فيه المناسبة. فإن ظهرت فيه المناسبة بوقوف من أهل معرفة المناسبة عليها وذلك بأن يكون ترتيب الحكم على وَفْقِه مما يفضي إلى تحصيل مقصود من المقاصد المبينة من قبل، فهو المناسب.

وإن لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام مِمَنْ هو أهله.

فإمّا أن يكون مع ذلك مما لم يُؤْلَفْ من الشارع الالتفات إليه في شيء من الأحكام.

أو هو مما أُلِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

فإن كان الأول: فهو الطردي الذي لا التفات إليه...

وإن كان الثاني: فهو الشبهي ذلك لأنه بالنظر إلى عدم الوقوف على المناسبة فيه بعد البحث يجزم المجتهد بانتفاء المناسبة وبالنظر إلى اعتباره في بعض الأحكام يوجب إيقاف المجتهد عن الجزم بانتفاء المناسبة فيه فهو مشابه للمناسب في أنه غير مجزوم بنفي المناسبة ومشابه للطردي في أنه

---

(١) انظر الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٥.

غير مجزوم بظهور المناسبة فيه فهو دون المناسب وفوق الطردي ولعل المستند في تسميته شبهاً إنما هو هذا المعنى.

... ثم قال: واعلم أن إطلاق اسم الشبه وإن كان حاصله في هذه الصور راجعاً إلى الاصطلاحات اللفظية.

غير أن أقربها إلى قواعد الأصول الاصطلاح الأخير ـ يقصد المذكور آنفاً ـ وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين...»[١].

وعلى هذا فالوصف الذي اعتبره الشارع في بعض الأحكام دون بعض ينظر إليه بوجوه الاعتبار المتقدمة في المناسب، وبناءً عليه فينظر من أي أقسام المناسب هو، وعليه فيحكم عليه بالقبول أو الرد[٢] والله تعالى أعلم.

المطلب السادس
السبر والتقسيم

أولاً: تعريف السبر والتقسيم:

السبر لغة: التجربة، وسبر الشيء سبراً حزره وخبره، وهو مصدر سبرالجرح يسبره نظر مقداره وقاسه ليعرف غوْره[٣].

والتقسيم: التفريق[٤].

والسبر والتقسيم اصطلاحاً: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل التي يتصور صلاحيتها للعلية في بادىء الرأي ثم إبطال ما لا يصلح منها فيتعين

---

(١) الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٦.

(٢) انظر في اختلاف العلماء في الشبه الكتب التالية: إحكام الفصول ص ٢٢٩، واللمع للشيرازي ص ٢٨٩، والبرهان: ٨٥٩/٢، والوصول إلى الأصول: ٢/ ٢٩٤، والمحصول: ٢/ ٢/ ٢٨٠، وروضة الناظر: ٢/ ٣٠٠، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٧، وتيسير التحرير: ٤/ ٥٣.

(٣) انظر: الصحاح: ٢/ ٦٧٥، ولسان العرب: ٤/ ٣٤٠.

(٤) انظر: الصاح: ٥/ ٢٠١١، ولسان العرب: ١٢/ ٤٨٠.

الباقي للعلية[1]. **فالتقسيم** في التعريف هو: أن يحصر المجتهد الأوصاف التي تصلح لأن تكون علة للحكم من بين الأوصاف التي اشتمل عليها الأصل.

والسبر هو: اختبار الأوصاف التي حصرها المجتهد، والنظر في كونها صالحة للتعليل أوْلا، ثم يُلغى ما لا يراه صالحاً للعلية بدليل يدل على عدم الصلاحية.

مثال ذلك: أن يقال ولاية الإجبار على النكاح إما ألا تعلل بعله أصلاً، أو تعلل، وعلى التقدير بأنها معلله، فالعلة إما أن تكون هي البكارة، أو الصغر، أو غيرهما.

والأقسام الأربعة باطلة سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبكارة، فأما الأول وهو ألا تكون معللة، والرابع وهو أن تكون العلة غير البكارة والصغر فباطلان بالإجماع.

وأما الثالث فلأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو باطل لقوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها»[2] فلم يبق ألا أن تكون معللة بالبكارة[3].

ثانياً: شروط التقسيم المنحصر:

اشترط الأصوليون شروطاً للتقسيم المنحصر وهي ما يلي[4]:

١ ـ أن يكون الحكم في الأصل معللاً بوصف مناسب.

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٣٦، وجمع الجوامع مع شرح المحلى: ٢/٣١٣، والبحر المحيط: ٥/٢٢٢، وتيسير التحرير: ٤/٤٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق... حديث (٦٦، ٦٧، ٦٨) ٢/١٠٣٧ وتمامه عنده: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها...».

(٣) انظر: المحصول: ٢/٢/٣٠٠، والإبهاج: ٣/٧٧، ونهاية السول ١/١٣١.

(٤) انظر: المستصفى للغزالي ص ٤٣٥، والبحر المحيط للزركشي: ٥/٢٢٣.

٢ ـ أن يقع الاتفاق على أن العلة غير مركبة.

لأنه إذا كان هناك احتمال لتركب العلة، فإن إبطال بعض الأوصاف المحتملة غير كافٍ في الاستدلال لعلية المتبقي لأن الساقط وإن صح أنه ليس علة مستقلة إلا أنه لا يزال الاحتمال قائماً في أنه جزء من أجزاء العلة بحيث إذا انضم إلى غيره يكون علة، إذن فلا بدّ في مثل هذا من إبطال كون المجموع علة، أو جزءاً من العلة.

٣ ـ أن يكون السبر حاصراً لجميع الأوصاف:

وللحصر طريقان:

أحدهما: أن يسلم الخصم بأن ما ذكره المستدل من الأوصاف هو الممكن لأن يكون علة دون غيره.

ثانيهما: أن لا يسلم الخصم بهذا الحصر الذي ذكره المستدل وهنا يختلف الأمر بالنسبة للمستدل، فإن كان مجتهداً فعليه السبر للأوصاف بقدر إمكانه بحيث يعجز عن إيراد غير ذلك من الأوصاف، وإن كان مناظراً فإنه يكفيه أن يقول: هذا ما استطعت التوصل إليه من أوصاف وقد بحثت فلم أجد غير ذلك، ويلزمك أيها الخصم ما يلزمني إذا كنت تشاركني في الجهل بغير ذلك من الأوصاف وإن كنت مُطّلِعاً على وصف آخر غير ما ذكرت فعليك التنبيه عليه ليتسنى لي النظر في صحته، وإنما يُصَدَّقُ في ذلك لعدالته وتدينه.

ثالثاً: طرق الحذف للأوصاف:

الطرق التي يسلكها المستدل لحذف ما لا يصلح للتعليل من الأوصاف التي حصرها في الأصل، ما يأتي[1]:

الطريق الأول: الإلغاء وهو أن يبين المجتهد أن الوصف الذي استبقاه

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٦٧، وجمع الجوامع مع شرح المحلى: ٢/٣١٥، والعضد: ٢/٢٣٧، والتحرير مع تيسير التحرير: ٤/٤٧.

قد ثبت به الحكم في صورة من الصور من غير أن يقترن بالوصف أو الأوصاف التي تم إلغاؤها وحذفها، وهذا يوضح أن الوصف الذي أبقاه مستقل بالتعليل وعند ظهور ذلك يمتنع إضافة الحكم في محل التعليل إلى الوصف الذي تم حذفه.

الطريق الثاني: الطردية: وهي أن يكون الوصف الذي يحذفه المجتهد أمراً طردياً، أي من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه وهو نوعان:

١ ـ ما كان من جنس ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه مطلقاً في إثبات الأحكام، مثل الطول، والقصر والسواد، والبياض ونحوه.

٢ ـ ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في جنس الحكم المعلل وإن كان قد اعتبره في غيره.

مثل وصف الذكورة والأنوثة في أحكام العتق فإن الشارع وإن اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والإِرث فقد عُلِمَ أنّه ألغاه في أحكام العتق فلا يعلل به شيء من أحكامه.

الطريق الثالث: أن لا يظهر للمجتهد وجه مناسبة في الوصف المحذوف أي ألا يقوم دليل على أن الشارع اعتبر هذا الوصف بنوع من الاعتبارات، ويكفي لمن يريد إثبات عدم مناسبة الوصف للحكم أن يقول بحثت فلم أجد له مناسبة للحكم، ولا يلزمه الدليل على عدم ظهور المناسبة لأن الغرض أن الباحث مجتهد عدل أهل للنظر والبحث فالظاهر صدقه.

المطلب السابع
الدوران(١)

الدوران لغة: مأخوذ من دار الشيء يدور دوراً ودوراناً بمعنى طاف، ويقال: دوران الفلك أي تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار(٢).

---

(١) ويسمى الجريان ويسمى الطرد والعكس.

(٢) انظر: لسان العرب: ٤/ ٢٩٥.

وفي الاصطلاح: وجود الحكم عند وجود الوصف وارتفاعه عند ارتفاعه[1].

والدوران: **إما في محل واحد** كالإسكار في العصير فإن العصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالاً، فلما حدث الإسكار حرُم فلما زال الإسكار وصار خلاً صار حلالاً؛ فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً.

وإما في محلين: كالطعم مع تحريم الربا، فإنه لما وجد الطُّعْمُ في التفاح كان ربوياً، ولما لم يوجد في الحرير مثلاً لم يكن ربوياً فدار جريان الربا مع الطعم عند مَنْ يرى العلة الطعم[2].

والدوران من الطرق التي تعرف بها العلة، فلو دعي رجل باسم فغضب ثم دعي بآخر فلم يغضب، وتكرر ذلك منه ولا مانع؛ دل أنه سبب الغضب فكذلك إذا تكرر وجود الحكم عند وجود الوصف وانتفاؤه عند انتفائه نعلم أنه علة للحكم[3].

---

(١) انظر: شفاء الغليل ص ٢٦٦، والبحر المحيط: ٥/ ٢٤٧.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٩٢، والبحر المحيط: ٥/ ٢٤٧.

(٣) اختلف العلماء في دلالة الدوران على العلية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يفيد العلية ظناً وإليه ذهب أكثر الحنفية وأكثر المالكية وبعض الشافعية.

القول الثاني: أنه يفيد العلية قطعاً وإليه ذهب بعض المعتزلة.

القول الثالث: أنه لا يفيد العلية ظناً ولا قطعاً، وهو اختيار الأستاذ أبي منصور، وابن السمعاني، والغزالي، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي والآمدي وابن الحاجب. انظر هذه الأقوال وأدلتها في الكتب التالية:

شفاء الغليل ص ٢٦٧، التمهيد لأبي الخطاب: ٤/ ٢٤، والمحصول: ٢/ ٢/ ٢٨٥، وروضة الناظر: ٢/ ٢٨٦، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٤٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦، وشرح مختصر الروضة: ٣/ ٤١٢، والبحر المحيط: ٥/ ٢٤٣، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٩٣، وتيسير التحرير: ٤/ ٤٩، ونزهة الخاطر: ٢/ ٢٨٦.

المطلب الثامن
الطرد

الطرد لغة: الإبعاد.

والاطراد: التتابع(١).

واصطلاحاً: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة لا بالذات ولا بالتبع(٢).

وعرف أيضاً بأنه: إثبات الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع(٣).

مثاله: في قول بعضهم في إزالة النجاسة بالخل: الخل مائع لا يبنى على جنسه القناطر ولا يصاد منه السمك كالدهن فالوصف وهو عدم بناء القنطرة على جنسه وصف طردي فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا نقض عليه.

وأكثر العلماء على أنه لا يعتبر طريقاً صحيحاً من طرق معرفة العلة(٤).

---

(١) انظر: لسان العرب: ٣/ ٢٦٧.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٩٥، وحاشية البناني: ٢/ ٢٩٢، ونشر البنود: ٢/ ٢٠٢.

(٣) انظر: المحصول للرازي: ٢/٢/٣٠٥، والتحصيل: ٢/ ٢٠٦، ونهاية السول: ٤/ ١٣٥.

(٤) وفي اعتبار الطرد طريقاً من طرق معرفة العلة خلاف بين العلماء، وهو كالآتي:

١ ـ أن الطرد لا يعتبر طريقاً مطلقاً وذهب إلى هذا جمهور الأصوليين، وكل من لم يقل بالطرد والعكس.

٢ ـ أنه يعتبر مطلقاً ونسب إلى الحسن بن القصار، وأبي بكر الصيرفي.

٣ ـ أنه حجة إذا قارن الحكم في كل الصور المغايرة لمحل النزاع وهو قول الرازي والبيضاوي.

٣ ـ أنه معتبر جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا فتوى ونسب إلى الكرخي.

انظر هذه الأقوال وأدلتها في الكتب التالية:

العدة لأبي يعلى: ٥/ ١٤٣٦، وإحكام الفصول ص ٦٤٩، والتبصرة للشيرازي ٤٦٠ والبرهان ص ٧٨٨، وأصول السرخسي: ٢/ ١٧٦، والمستصفى ص ٣٩٨، وميزان الأصول ص ٦٠٥، والمحصول للرازي: ٢/٢/٣٠٥، ومنهاج الأصول مع نهاية السول: ٤/ ١٣٥، والإبهاج: ٣/ ٧٩، والبحر المحيط للزركشي: ٤/ ٢٤٨، وشرح المحى على جمع الجوامع مع حاشية العطار: ٢/ ٣٣٦، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٢٦، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٩٦، وتيسير التحرير: ٤/ ٥٢، ونبراس العقول ص ٣٧٧.

حتى قال بعضهم: «من طرد عن غرّة فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهو هازيء بالشريعة مستهين بضبطها..»[1].

قال إمام الحرمين: «وقد أكثر المحققون في وجوه الرد على أصحاب الطرد وحاصل ما ذكروه يؤول إلى وجوه منها:

أن أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لنفسها وإنما ظهر لنا من دأب أصحاب الرسول ﷺ التعلقُ بها إذا عدموا متعلقاً من الكتاب والسنّة فكان مستند الأقيسة الصحيحة إجماعهم على ما سبق تقريره والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة، فأما الاحتكام بطرد لا يناسب الحكم ولا يثير شبهاً، فما كانوا يرونه أصلاً.

فإذا لم يستند الطرد إلى دليل قاطع سمعي بل يتبين أنهم كانوا يأبونه ولا يرونه، ولو كان الطرد مناطاً لأحكام الله تعالى لما أهملوه وعطلوه... إلى أن قال: ومن أوضح ما يعتصم به أن مناط الأعمال في الشريعة ينقسم إلى: معلوم ومظنون، وما لا يتطرق إليه علم ولا ظن، فذاكِرُهُ ومُعَلِّقُ الحكم به مُتَحَكِّمٌ وقد أجمع حملة الشريعة على بطلان الاحتكام..»[2].

المطلب التاسع
تنقيح المناط[3]

تنقيح المناط:

التنقيح لغة: التشذيب والتهذيب، ومنه تنقيح الجذع تشذيبه حتى يخلص من الشوائب[4].

---

(١) نقله إمام الحرمين عن القاضي (البرهان: ٢/ ٧٩١).

(٢) البرهان: ٢/ ٧٨٩.

(٣) قد اعتبر الرازي والبيضاوي ومن تبعهما تنقيح المناط مسلكاً مستقلاً بينما لم يعتبره كذلك الغزالي وابن قدامة والآمدي والطوفي.

(٤) لسان العرب: ٢/ ٦٢٤.

والمناط لغة: مأخوذ من ناط الشيء نوطاً إذا علقه، فالمناط ما يتعلق به[1].

وفي اصطلاح الأصوليين: هو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم.

أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي.

وحاصله أنه الاجتهاد بالحذف والتعيين[2].

مثاله: قصة الأعرابي الذي وقع على امرأته في نهار رمضان فأمره النبي ﷺ بإعتاق رقبه[3] فالحنفية[4] والمالكية[5] حذفوا خصوص المواقعة، وناطوا الحكم بمطلق الإفطار، فجعلوا الإفطار علة لوجوب الكفارة.

وهذا مثال للقسم الأول المشار إليه في التعريف.

وهو أيضاً مثال للقسم الثاني بالنسبة للشافعية[6] والحنابلة[7] لأن الحكم قد اشتمل على عدة أوصاف وهي المواقعة، وكون الواطىء أعرابياً، وكون الموطوءة زوجتَه، وكون الوطء في القبل، وألغوا جميع الأوصاف ما عدا المواقعة وناطوا الحكم بها.

ففي هذا القسم يكون الحذف لما اقترن بالوصف من أوصاف لا

---

(١) المرجع السابق: ٧/ ٤١٨.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع: ٢/ ٢٣٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي: ٣/ ٢٣٧.

(٣) سبق تخريجه ص ١٣٨.

(٤) انظر: الهداية شرح البداية مع فتح القدير وشرح العناية: ٢/ ٣٣٨.

(٥) انظر مواهب الجليل والتاج والأكليل: ٢/ ٤٣١، وكفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني مع حاشية العدوي: ١/ ٤٠٠.

(٦) انظر روضة الطالبين: ٢/ ٣٧٤ وما بعدها.

(٧) انظر المغني: ٤/ ٣٧٢.

مدخل لها في العليّة لكونها مما عهد من الشارع عدم الالتفات إليه، أو لكونها أوصافاً طردية لا يناط الحكم بمثلها[1]. ويذكر الأصوليون هنا «تخريج المناط، وتحقيق المناط».

وتخريج المناط: هو استخراج وصف مناسب يحكم عليه بأنه علة ذلك الحكم[2].

وتحقيق المناط: هو أن يجيء المجتهد إلى وصف دل على عليته نص أو إجماع أو غيرهما من الطرق، ولكن يقع الاختلاف في وجوده في صورة النزاع فيحقق وجوده فيها[3].

ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة: لأن المجتهد استخرج العلة. أوّلاً من منصوص في الحكم من غير نص على عليته، ثم جاء إلى أوصاف قد اقترنت بالحكم فنقحها وأخذ منها ما يصلح علة وألغى غيره ثم لما نوزع في كون العلة ليست في المحل المتنازع فيه بَيَّنَ أنها فيه وحقق ذلك[4].

وقد تم الكلام بحمد الله في طرق معرفة العلة ومسالكها[5] التي يتوصل بها الناظر في نصوص الكتاب والسنّة إلى إدراك العلل التي ناط بها

---

(١) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع: ٢/ ٣٣٧.

(٢)(٣) انظر: المستصفى للغزالي ص ٣٩٥، والإحكام للآمدي: ٣/ ٣٠٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي: ٢/ ٢٣٣، وما بعدها، والبحر المحيط: ٥/ ٢٥٧، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٢٠٣.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ٢٠٣.

(٥) بقي بعض المسالك التي في دخولها في مسالك العلة نظر مثل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع كإلغاء الفارق بين الأمة والعبد في السراية وقد ذكره السبكي. في جمع الجوامع: ٢/ ٣٣٨.

وهناك مسالك أخرى ضعيفة، انظر إليها في جمع الجوامع: ٢/ ٣٣٩.

تنبيه: الكلام في مسالك العلة طويل ومتشعب وقد اقتصرتُ على ما يبين المقصود، وقد أُلِّفَ في مسالك العلة كتب ورسائل تراجع للفائدة مثل:

نبراس العقول لعيسى منون فجلُّه في العلة، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبد الحكيم عبد الرحمن الهيتي، والوصف المناسب للدكتور أحمد محمود عبد الوهاب، والأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة للدكتور/ رمضان اللخمي.

الشارع الأحكام، ويُوقَفُ عن طريقها على مقصد الشارع في كل حكم حتى إذا جمعت تلك المقاصد أمكن التعرف على مقاصد الشريعة الكليّة والجزئية.

المبحث الثالث

في الطريق الثالث وهو:
مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي

من المعلوم أن الأمر والنهي موضوعان في الأصل اللغوي لإفادة الطلب.

الأمر لطلب الفعل، والنهي لطلب الترك.

فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتضٍ لنفْي الفِعْلِ أو الكفِّ عنه، فَعَدَمُ وقوعه مَقْصُودٌ له وإيقاعُه مخالفٌ لمقصوده، كما أنّ عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده.

وقد قَيّدَ الشاطبي ـ رحمه الله ـ الأمر والنهي بقيدين[1]:

القيد الأول:

كون كل واحد منهما ابتدائياً، ويقصد بالابتدائي ما أُمِرَ به، أو نُهِيَ عنه ابتداءً لا لكونه وسيلة إلى غيره أو جيىء به تَبَعَاً تأكيداً للأمر الأول، ولم يقصد بالقصد الأول.

كقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[2] فإن النهي عن البيع ليس نهياً مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي لأن السعي لا يتم إلا بترك البيع لما في البيع من الانشغال عنه.

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٩٣.

(٢) سورة الجمعة آية (٩).

فالبيع ليس منهياً عنه بالقصد الأول، بل بالقصد الثاني.

قال الشاطبي: «وما شأنه هذا ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف منشؤه من أصل المسألة المترْجَمَةِ بالصلاة في الدار المغصوبة»[(١)].

فعلى هذا لا يقال: إن مقصود الشارع النهي عن البيع بإطلاق بل مقصد الشارع النهي عن البيع من أجل تحقق السعي إلى صلاة الجمعة.

القيد الثاني:

كون الأمر أو النهي تصريحياً أي: صريحاً في الطلب دُلّ عليه بصيغة من صيغ الأمر أو النهي وذكر هذا القيد احترازاً من الأمر أو النهي الضمني كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء فإن النهي والأمر ليسا مقصودين بالقصد الأول، إن قيل بهما بل بالقصد الثاني، وكذلك الأمر بما لا يتم الواجب إلا به، أو ما لا يتم المأمور إلا به.

قال الشاطبي: «.. فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيها فليس داخلاً فيما نحن فيه ولذلك قيد الأمر والنهي بالتصريحي»[(٢)].

---

(١) الموافقات: ٢/ ٣٩٣.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٣٩٤.

المبحث الرابع

في الطريق الرابع وهو:
التعبيرات التي يستفاد منها معرفة المقاصد

تقدم في طريق معرفة العلل وفي مسلك (النص) خاصةً ألفاظ يستفاد منها التعليل وفي هذا المبحث أذكر تعبيرات يستفاد منها معرفة المقاصد عموماً، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول
التعبير بالإِرادة الشرعيَّة ونحوها

هذا من أهم طرق معرفة مقاصد الشريعة وهو نص في معرفة مقصود الشارع لأن ما أخبر الله عزّ وجلّ أنه يريده شرعاً فهو مقصود له قطعاً وذلك لما بين الإِرادة والقصد من الترادف في المعنى، وقيدتُ الإِرادة هنا بالشرعيّة لأن الإِرادة تنقسم إلى قسمين(١):

١ - **إرادة قدريَّة كونيَّة خَلْقِيَّة** وهي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾(٢).

وقوله عن نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ...﴾(٣).

فهذه الإِرادة لا تدل على مقصود الشارع، ولا تستلزم محبته.

٢ - **إرادة دينية أمريّة شرعية**:

وذلك كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٤) وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾(٥).

---

(١) انظر: شفاء الغليل ص ٥٨٥، وشرح العقيدة الطحاوية: ١/ ٦٦.
(٢) سورة الأنعام آية ١٢٥.
(٣) سورة هود آية ٣٤.
(٤) سورة البقرة آية ١٨٥.
(٥) سورة النساء آية ٢٦، ٢٧.

وقـــولـــه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ...﴾[1].

فهذه الإِرادة تدل على قصد الشارع إن لم تكن هي قصد الشارع وتستلزم محبته. وكذلك ما كان نحوَها مما يدل على شرع الله كالقضاء والحكم، والكتابة، والأمر والإذن، والجعل، والكلمات، والبعث، والإِرسال، والتحريم، والإِباء.

لأن هذه الألفاظ ترد في الشرع تارة ويراد بها الكوني، وترد تارة ويراد بها الأمر والكلام فيها كالكلام في الإِرادة فيما تقدم فما كان من ذلك كونياً فلا يتعلق به مقصد الشارع إلا حيث اجتمع معه الأمري، وما كان أمرياً أو شرعياً تعلق به مقصود الشارع.

ونمثل لبعض ما تقدم ليتضح المقام[2]:

فالقضاء يكون كونياً قدرياً كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾[3].

وشرعياً دينياً كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4] أي أمر وشرع، فلو كان القضاء في هذه الآية كونياً لما عُبِدَ غيرُ الله.

والحكم كذلك، فالكوني كقوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[5] أي افعل ما تنصر به عبادك وتخذل به أعداءك.

والديني كقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾[6].

---

(١) سورة المائدة آية ٦.
(٢) انظر الأمثلة مبسوطة في شفاء الغليل لابن القيم ص ٥٨٥ وما بعدها.
(٣) سورة سبأ آية ١٤.
(٤) سورة الإسراء آية ٢٣.
(٥) سورة الأنبياء آية ١١٢.
(٦) سورة الممتحنة آية ١٠.

وفي قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[1] يتناول الكوني والشرعي.

وأما الكتابة فالكونيّة كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾[2].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾[3].

والشرعيَّة الأمريّة، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[4].

وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾[5].

والأمر الكوني كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[6] وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾[7].

والديني كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[8] وقوله تعالى: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[9].

وأمّا الإذن الكوني فكقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[10] أي بمشيئته وقدرته.

وأما الديني: ففي قوله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[11] أي بأمره ورضاه.

---

(١) سورة الكهف آية ٢٦.
(٢) سورة المجادلة آية ٢١.
(٣) سورة الأنبياء آية ١٠٥.
(٤) سورة البقرة آية ١٨٣.
(٥) سورة المائدة آية ٤٥.
(٦) سورة الأحزاب آية ٣٧.
(٧) سورة مريم آية ٢١.
(٨) سورة النحل آية ٩٠.
(٩) سورة يوسف آية ٤٠.
(١٠) سورة البقرة آية ١٠٢.
(١١) سورة الحشر آية ٥.

وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ . . .﴾[1].

ولا شك أنّ ما شرع الله من الأحكام فهو يحبه، ومع أهمية هذا الطريق من طرق معرفة المقاصد فإني لم أرَ من تعرض له حتى الشاطبي رحمه الله الذي عني بهذا العلم عناية عظيمة. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني
التعبير عن المصالح والمفاسد بلفظ:
(الخير والشر والنفع، والضر، وما شابهها)

إذا كان من المعلوم أن مقصد الشريعة جلب المصالح ودرء المفاسد فإن معرفة الألفاظ التي يعبر بها عن المصالح والمفاسد من الضرورة بمكان لمن أراد أن يتعرف على مقاصد الشريعة.

قال العز ابن عبد السلام: «. . . ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات؛ لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات.

وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»[2].

وقال في الفوائد في اختصار المقاصد:

«ويعبر عن المصالح والمفاسد: بالمحبوب والمكروه، والحسنات والسيئات، والعرف والنكر، والخير والشر، والنفع والضر، والحَسَن والقبيح»[3].

---

(١) سورة الشورى آية ٢١.

(٢) قواعد الأحكام: ١/٣، ٤.

(٣) الفوائد في اختصار المقاصد ص ٣٧.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[2].

وقوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[3].

إلى غير ذلك من الأمثلة التي عبر فيها بالخير عن الأصلح في الدنيا والآخرة وهو إشارة إلى مقصد الشارع فيه على وجه الإجمال.

ومن التعبير عن المصلحة والمفسدة بالمنفعة والإثم قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[4].

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٦.
(٢) سورة النساء آية ١٩.
(٣) سورة البقرة آية ١٨٤.
(٤) سورة البقرة آية ٢١٩.

المبحث الخامس

في الطريق الخامس وهو
سكوت الشارع عن التسبب أو عن شرعية العمل
مع قيام المعنى المقتضي له وانتفاء المانع منه

الأحكام التي يراد معرفة مقصد الشارع فيها لا تخلو من ثلاثة أحوال:

١ ـ أن يثبتها الشارع بطريق من طريق إثباتها ومشروعيتها كطلبها بالأمر أو الترغيب فيها بذكر فضائلها، أو الثناء على أهلها القائمين بها أو الذم والوعيد على تركها، أو الإخبار عن كونها محبوبة ومرادة له لأنها إذا كانت كذلك فإنها: إما أن تكون واجبة أو مندوبة على أقل الأحوال، ولا يخفى تعلق قصد الشارع بها عندئذٍ وقد سبق ذلك[(١)].

٢ ـ أن ينفيها الشارع وذلك إما بالنهي عنها، أو الوعيد عليها، أو ذمها وذم أصحابها أو بأي طريق من طرق النفي المعروفة فتكون حينئذٍ محرمة أو مكروهة على أقل الأحوال فمقصود الشارع عدم إيقاعها، وإيقاعها يخالف مقصود الشارع كما سبق[(٢)].

٣ ـ أن يسكت الشارع عن الحكم فلا يتعرض له بنفي ولا إثبات وهذا على ضربين[(٣)]:

الضرب الأول: ما سكت عنه الشارع لعدم وجود ما يقتضيه، وذلك

---

(١) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام ص ٨٧، وبدائع الفوائد: ٤/ ٤.

(٢) انظر المصدرين السابقين الأول ص ١٠٥، والثاني ٤/ ٤.

(٣) انظر الموافقات: ٢/ ٤٠٩، والاعتصام: ١/ ٣٦٠.

كالنوازل التي حدثت بعد الرسول ﷺ فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها.

وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف، وتدوين العلم، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن النبي ﷺ، ولم تكن من النوازل في زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال.

الضرب الثاني: ما سكت عنه مع قيام موجبه المقتضي له فهذا الضرب، السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع ألا يزاد فيه ولا ينقص، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك، بدعة زائدة ومخالفة لقصد الشارع، إذْ فُهِمَ من قصده الوقوفُ عندما حَدَّ هنالك، بدون زيادة أو نقصان. وهذا أصل عظيم يفرق به بين البدع والمصالح المرسلة وغيرها مما قد يلتبس على بعض الناس فترى بعضهم يجعل البدعة من قبيل المصالح المرسلة، وآخر يجعل المصالح المرسلة من قبيل البدعة، وكلا الفريقين قد ضل سواء السبيل.

ولست هنا بصدد بيان حقيقة البدعة، وإنما أشرت إلى ذلك لأبين أن البدعة قد قام مقتضاها في عهد النبي ﷺ ولم يفعلها ولم يأمر بها وهو أخشى الناس وأتقاهم له وأنصحهم لهذه الأمة فما ترك من خير إلا ودلهم عليه ولا شر إلا وحذرهم منه.

والمقصود أن ما سكت عنه الشارع مع قيام مقتضاه فمقصود الشارع عدم مشروعيته.

قال شيخ الإسلام: «والترك الراتب سنة، كما أن الفعل الراتب سنة بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات شرط، أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله

حينئذٍ كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية، وأسماء النَّقَلَةِ للعلم وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات والمستحبات إلا به، وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه ووجود مانع.

فأما ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه ولفعله الخلفاء بعده والصحابة فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة....»[1].

وهذا الطريق أضيق مجالاً مما قَبْلُ من الطرق لكونه خاصاً بمعرفة قصد الشارع فيما سُكِتَ عنه. والله أعلم.

تنبيه:

وبعد.. فهذه الطرق التي ظهر لي أنها تؤدي إلى معرفة مقاصد الشريعة وهنا قاعدة تفيد في معرفة مقاصد الشريعة وهي:

«أن كل ما أدى إلى تأكيد المقاصد الشرعية الأصلية وتقويتها أو توقفت عليه المقاصد الأصليّة فهو مقصود شرعاً»[2].

---

(١) القواعد النورانية ص ١٢٤، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٩٥.

(٢) انظر: التفصيل في ذلك ص ٣٥٩.

البَابُ الثَّالِثُ

في أَقْسَامِ المقَاصِدِ

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أَقْسَامُ المَقَاصِدِ باعْتِبَارِ ٱلمَصَالِحِ التي جَاءَتْ بِحِفْظِهَا.

الفصل الثاني: أَقْسَامُ المقَاصِدِ باعْتِبَارِ مَرْتَبَتِهَا في القَصْدِ.

الفصل الثالث: أَقْسَامُ المقَاصِدِ باعْتِبَارِ الشُمُولِ.

الفَصْلُ الأَوّلُ

أَقْسَامُ المَقَاصِدِ
باعْتِبَارِ المَصَالح ٱلَّتي جَاءَتْ بِحِفْظِهَا

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الضَّرُورِيَّاتُ.

المبحث الثاني: الحَاجِيَّاتُ.

المبحث الثالث: التَّحْسِينِيَّاتُ.

المبحث الرابع: المُكَمِّلاَتُ.

توطئـة

تنقسم مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها أو باعتبار رتب المصالح إلى ثلاثة أقسام:

مقاصد ضرورية.

ومقاصد حاجية.

ومقاصد تحسينية.

ويلتحق بهذه الثلاثة المقاصد التكميلية.

وسنتناول في هذا الفصل هذه المقاصد بشيء من التفصيل وذلك بعد جعل مبحث لكل قسم مما سبق.

المبحث الأول
الضروريات

وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

أولاً: التمهيد ـ وفيه:

١ ـ تعريف الضروريات.

٢ ـ الأدلة على حفظ الضروريات الخمس.

ثانياً: المطالب:

المطلب الأول: مقصد حفظ الدين.

المطلب الثاني: مقصد حفظ النفس.

المطلب الثالث: مقصد حفظ العقل.

المطلب الرابع: مقصد حفظ النسل.

المطلب الخامس: مقصد حفظ العرض.

المطلب السادس: مقصد حفظ المال.

المطلب السابع: ترتيب المقاصد الخمسة.

التمهيـد

وفيه أمران:

١ ـ تعريف الضروريات.

٢ ـ الأدلة على حفظ الضروريات الخمس.

أولاً: تعريف الضروريات:

الضروريات: هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ الدين، والنفس والعقل، والمال، والنسب[١].

وعرفها الشاطبي بأنها: «ما لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[٢].

وعرفها المحلي بأنها: «ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة[٣]»[٤].

---

(١) انظر المستصفى ص ٢٥١، والمحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٠، ونهاية السول: ٤/ ٨٢، والإبهاج: ٣/ ٥٥.

(٢) الموافقات: ٢/ ٨.

(٣) الضرورة في اللغة اسم من الاضطرار.
والاضطرار مصدر (اضطر) يقال اضطره إلى كذا إذا ألجأه إليه وليس له منه بد وتطلق الضرورة على الحاجة الشديدة (المصباح المنير: ١/ ٣٦٠، والمعجم الوسيط: ١/ ٥٣٨).
وفي الاصطلاح: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب.
انظر: الأشباه والنظائر ص ٨٥، وانظر ما سيأتي ص: ٢٢٠ وما بعدها.

(٤) شرح المحلي مع البناني: ٢/ ٢٨.

وعرفها بعضهم بأنها: «ما كانت مصلحته في محل الضرورة»[1].

ولا تنافي بين هذه التعاريف:

فإن مؤداها واحد وهو أن حفظ مقاصد الشريعة الخمسة واقع موقع الضرورة من حيث إن العالم لا يستقيم إلا بها فضياعها مهلك له، ومُوْقِعٌ له في الفساد والتهارج في الدنيا كما يقول الشاطبي، وعلى هذا فالشريعة جاءت بالمحافظة على الضروريات ـ وهي الدين والنفس، والنسب (أو النسل) والعقل والمال والعرض ـ وتسمى هذه بـ (المقاصد الخمسة أو الستة عند بعضهم) ـ وتسمى أيضاً بـ (الكليات)[2].

ثانياً: الأدلة على كون الشريعة جاءت بالمحافظة على الضروريات الخمس:

١ ـ الاستقراء لأدلة الشريعة فإنها ترجع جميعاً إلى حفظ هذه المقاصد الخمسة، أو الضروريات الخمس.

قال الشاطبي: «قد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد...»[3] وقد أشار الغزالي إلى هذا المعنى من قبل[4].

وقال ابن أمير الحاج: «وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء»[5].

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٥٩.

(٢) غاية الوصول ص ١٢٤، والتقرير والتحبير: ٣/ ١٤٤.

(٣) الموافقات ١/ ٣٨، وانظر: النفائس: ٤/ ١٥٧٨.

(٤) انظر المستصفى ص ٢٥٣.

(٥) التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٤، وانظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٤.

وقد ذكر كثير من الأصوليين أن هذه الأمور الخمسة مراعاة في كل شريعة[1].

قال في المراقي:

«فحفظها حتم على الإنسان   في كل شرعة من الأديان»[2]

وقال آخر[3]:

«قد أجمع الأنبيا والرسل قاطبة   على الديانة بالتوحيد في الملل
وحفظ نفس ومال معهما نسب   وحفظ عقل وعرض غير مبتذل»

وقد اعترض على كونها مراعاة في كل ملة باعتراضين[4]:

الأول: أن القول بأنها مراعاة في كل ملة مبني على أنه ما خلا شرع عن استصلاح وذلك محل خلاف[5].

وأجيب عنه[6]:

بأن هذا الخلاف بالنظر إلى الجواز العقلي لا بالنظر إلى الواقع وإلا فالشرائع السابقة كما ظهر لنا مُجْمَلُها من نصوص الكتاب المبين قد روعيت فيها مصالح العباد بالنظر لذلك الزمان قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾ الآية[7].

---

(١) انظر المستصفى ص ٢٥١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٢، والموافقات ١/ ٣٨، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٩، ومسلم الثبوت ٢/ ٢٦٢، ونشر البنود: ٢/ ١٧٧.

(٢) مراقي السعود مع نشر البنود: ٢/ ١٧٧.

(٣) هو الجزائري. انظر: نشر البنود ٢/ ١٧٧.

(٤) انظر: الاعتراضين والجواب عنهما في البحر المحيط: ٥/ ٢٠٩ ونبراس العقول ص ٣٧٩.

(٥) ذكر الزركشي في ذلك ثلاثة أقوال:
١ ـ أن مراعاة المصالح عام في شريعتنا وفي غيره.
٢ ـ أنه خاص بشريعتنا.
٣ ـ الوقف. (انظر البحر المحيط: ٥/ ١٢٣).

(٦) نبراس العقول ص ٣٧٩.

(٧) سورة المائدة آية ٤٥.

الثاني: أن مقتضى ما ذكروه هنا أن الخمر وغيرها من المسكرات كانت محرمة في الشرائع السابقة كالزنا والقتل مع أنها ليست كذلك فإن المعروف أنها كانت مباحة في الشرائع السابقة، بل كانت مباحة في صدر الإسلام ثم حرمت في السنة الثالثة بعد غزوة أحد[١].

وأجيب:

بأن الكثير المسكر كان محرماً في كل ملة، ولم يبح قط في ملة من الملل وإنما أبيح القليل الذي لا يسكر. قال الغزالي: «ومن هذا الفن ـ عطفاً على ما سبق ـ تعليلنا تحريم شرب الخمر بكونه مفسداً للعقل الذي هو ملاك أمور الدنيا والدين، فهذا ـ أيضاً ـ مما لا يجوز أن تنفك عنه عقول العقلاء، ولا أن يخلو عنه شرع مُهِّدَ بِسَاطُه لرعاية مصلحة الدين والدنيا؛ فلم تشتمل ملة قط على تحليل مسكر، وإن اشتملت على تحليل القدر الذي لا يسكر من جنس المسكر»[٢].

وردّ هذا:

بأن الخمر كانت مباحة وإباحتها ثابتة بقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[٣].

على القول بأن المقصود بالسَكَر في الآية الخمر[٤]، فيكون مباحاً في بداية الإسلام بنص هذه الآية لأنها في سياق الامتنان، ولا يمتن الله على عباده إلا بما أباحه لهم.

ويمكن أن يجاب عن هذا:

---

(١) انظر البحر المحيط: ٥/٢٠٩، وتفسير ابن كثير: ٢/٨٤.

(٢) شفاء الغليل ص ١٦٤، وانظر البحر المحيط: ٥/٢٠٩.

(٣) سورة النحل آية ٦٧.

(٤) وهذا القول قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبي رزين، والحسن، والضحاك، ومجاهد، وقتادة. (انظر: تفسير الطبري: ٨/١٣٤، وما بعدها).

بأن الإباحة المذكورة مختلف في كونها إباحة شرعيَّة، أو أصليَّة[(١)] بناءً على تفسير الآية فمن فسر السَكَر بالخمر قال الإباحة شرعيَّة[(٢)].

ومن فسر السكر بالطعم وبكل ما كان حلالاً شربه كالنبيذ الحلال والخل[(٣)] والرطب قال الإباحة أصلية.

ورجح الحافظ ابن حجر[(٤)] كون الإباحة أصلية[(٥)].

وكذلك مال إلى هذا صاحب المراقي حيث قال[(٦)]:

أباحـــهـــا فـــي أول الإســـلام   بـــراءة لـــيـــســـت مـــن الأحـــكـــام

وإذا كانت إباحتها بالبراءة الأصلية، فالبراءة الأصلية ليست حكماً شرعياً فلا يلزم منه أن تكون الخمر المفسدة للعقول مباحة شرعاً في شريعتنا ثم حرمت.

---

(١) الإباحة الشرعية: هي التي عرفت من قبل الشرع كإباحة الجماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله تعالى: ﴿**أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**﴾.
والإباحة الأصلية: هي الإباحة العقلية الثابتة باستصحاب العدم الأصلي حتى ير دليل ناقل عنه وتسمى «البراءة الأصلية».
انظر: المذكرة للشيخ الأمين ص ١٧.

(٢) بعض من فسر السكر بالخمر قال المعنى: «أنعم الله عليكم بثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه ما حرم الله عليكم اعتداءً منكم، وما أحل لكم اتفاقاً أو قصداً إلى منفعة أنفسكم..».
(انظر أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١١٥٣).

(٣) وهو اختيار الطبري. انظر تفسير الطبري: ٨/ ١٣٨.

(٤) هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني ثم المصري، الشافعي الفقيه المحدث قال فيه السيوطي: «شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ في زمانه، وحافظ الديار المصرية بل حافظ الدنيا مطلقاً».
له مصنفات كثيرة مفيدة من أشهرها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تراجم الصحابة، توفي رحمه الله تعالى سنة ٨٥٢ هـ.
انظر ترجمته في: طبقاته الحفاظ للسيوطي: ٥٢٢، وشذرات الذهب: ٧/ ٢٧٠.

(٥) الفتح: ١٠/ ٤٠.

(٦) انظر المراقي مع نشر البنود: ٢/ ١٨١.

بل كانوا يتناولونها كما يتناولون غيرها مما هو على أصل البراءة. والله تعالى أعلم.

ثانياً: الأدلة التفصيلية من الكتاب والسنّة:

هناك أدلة أخرى تفصيلية تدل على مراعاة هذه المقاصد الخمسة أشار إليها بعضهم[(١)] وهي على قسمين:

القسم الأول: أدلة شملت الأقسام الخمسة.

القسم الثاني: أدلة تخص كل واحدٍ منها.

والمقصود هنا الكلام عن القسم الأول الذي اشتمل على مراعاة هذه الضرورات. وأما القسم الثاني فسنتكلم عنه ـ إن شاء الله ـ عند تفصيل الكلام في كل واحد من هذه الضروريات.

فالأدلة التي اشتملت على هذه الضرورات هي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)﴾[(٢)].

فقد اشتملت هذه الآيات الكريمة على العناية بالضروريات، فقد ورد فيها حفظ الدين وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

---

(١) انظر: تشنيف المسامع: ١١٥/ب، ومقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص ٨٠، والإسلام وضرورات الحياة ص ١٦ وما بعدها.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٥١ ـ ١٥٣.

وفي قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ لأنه لا يستقيم دين مع الشرك بالله تعالى، فأمر سبحانه عباده أن يوحدوه بالعبادة، وأن يتبعوا صراطه المستقيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ونهاهم عن اتباع سبل الشيطان فإنها غَي وضلال وفي سلوكها إعراض عن دين الحق واتباع لأهواء النفوس ووسواس الشيطان.

وحفظ النفس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ...﴾.

ووجه الاستدلال من ناحيتين:

الناحية الأولى: النهي عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق.

الناحية الثانية: ما يفهم من شرع قتل النفس التي حرم الله بالحق، فإن في قتل النفس بالحق حفظاً للنفس في باب القصاص، وحفظاً للدين في باب الردة، وحفظاً للنسل في باب الرجم.

وجاء حفظ النسل: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ﴾ ومن أعظم الفواحش الزنا الذي وصفه الله تعالى في آية أخرى بأنه فاحشة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴿٣٢﴾﴾(1).

ويدخل في هذا حفظ العرض أيضاً.

وجاء حفظ المال: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ﴾ وقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾.

وأما حفظ العقل: فمطلوب أيضاً لأن التكليف بهذه الأمور لا يكون إلا لمن سلم عقله، ولا يقوم بها فاسد العقل، وفي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمۡ

---

(1) سورة الإسراء آية ٣٢.

تَعْقِلُونَ ﴾[1] إشارة إلى ذلك والله أعلم[2].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ
إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل
لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا
كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْۚ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ
لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا
﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا
تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ
مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ
ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ
إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ
كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ وَمَن
قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا
﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ
ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ
وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ
أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾[3].

فقد اشتملت هذه الآيات المباركات على العناية بالضرورات المذكورة فقد جاء ما يدل على حفظ الدين في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ وجاء حفظ النفس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ . . .﴾ وجاء حفظ المال في قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ وكذلك في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

---

(١) سورة الأنعام آية ١٥١.
(٢) انظر: الإسلام وضرورات الحياة ص ١٧.
(٣) سورة الإسراء الآيات من ٢٣ إلى ٣٦.

وجاء حفظ النسل والنسب والعرض في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ ويدخل حفظ العرض أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾»[1].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٢)﴾[2].

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن النبي ﷺ كان يأخذ البيعة من النساء على المحافظة على هذه الضروريات بل ومن الرجال كذلك كما في حديث عبادة بن الصامت[3] قال كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفي منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك في الدنيا فستره الله عليه، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، قال: فبايعناه على ذلك»[4].

وكثيراً ما يقرن في القرآن والسنّة بين النهي عن قتل النفس، والزنا، والشرك بالله تعالى. كما في الآيات السابقة، وكما في قوله تعالى مادحاً عباده المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي

---

(١) انظر الإسلام وضرورات الحياة ص ١٩.

(٢) سورة الممتحنة آية ١٢.

(٣) هو: عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي أبو الوليد، صحابي جليل، وأحد النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة وشهد بدراً والمشاهد كلها، وهو أول من ولي قضاء فلسطين. مات بالرملة سنة ٣٤ هـ وقيل ببيت المقدس.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٢/ ٤٤١، والإصابة: ٢/ ٢٦٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب مناقب الأنصار ـ باب وفود الأنصار إلى النبي ﷺ بمكة حديث (٣٨٩٢) ٧/ ٢١٩.
ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب الحدود كفارة لأهلها، حديث (٤٤) ٣/ ١٣٣٣.

حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾[1] وكما في حديث عبد الله بن مسعود قال: قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» قلت ثم أيّ؟ قال: «أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك» قلت: ثم أيّ؟ قال: «أن تزاني حليلة جارك»[2].

وقوله ﷺ: «لا يحل دم أمرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[3].

قال سيد قطب: «ويكثر في السياق القرآني مجيء النهي عن هذه المنكرات الثلاثة متتابعة: الشرك، والزنا، وقتل النفس، ذلك أنها كلها جرائم قتل في الحقيقة! الجريمة الأولى قتل للفطرة، والثانية جريمة قتل للجماعة، والثالثة جريمة قتل للنفس المفردة، إن الفطرة التي لا تعيش على التوحيد فطرة ميتة، والجماعة التي تشيع فيها الفاحشة جماعة ميتة، منتهية حتماً إلى الدمار، والحضارة الإغريقية والحضارة الرومانية، والحضارة الفارسية شواهد من التاريخ، ومقدمات الدمار في الحضارة الغربيَّة تنبىء بالمصير المرتقب لأمم ينخر فيها كل هذا الفساد، والمجتمع الذي تشيع فيه المقاتل والثارات مجتمع مهدد بالدمار.. ومن ثم يجعل الإسلام عقوبة هذه الجرائم هي أقسى العقوبات لأنه يريد حماية مجتمعه من عوامل الدمار...»[4].

---

(١) سورة الفرقان آية ٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: **﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾** حديث (٤٤٧٧) ٨/ ١٦٣، وكتاب الحدود، باب إثم الزناة حديث (٦٨١١) ١٢/ ١١٤ ومسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده، حديث (١٤١) ١/ ٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: **﴿... أن النفس بالنفس..﴾** حديث (٦٨٧٨) ١٢/ ٢٠١، ومسلم في صحيحه ـ كتاب القسامة ـ باب ما يباح من دم المسلم (٢٥) ٣/ ١٣٠٢.

(٤) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٣١، ١٢٣٢.

المطلب الأول
مقصد حفظ الدين

ذكرت ـ فيما سبق ـ أن الشريعة الغراء وغيرها من الشرائع السابقة جاءت بالمحافظة على المقاصد الخمسة أو الكليات الخمس.

وذكرت الأدلة التي تشير إلى مراعاة هذه المقاصد على وجه الإجمال.

وفي هذا المطلب أقول إن أهم هذه المقاصد المحافظة على الدين بل هو لب المقاصد كلها وروحها، وأسها وجذرها، وما عداه فهو متفرع عنه محتاج إليه، احتياج الفرع إلى أصله، لا يستقيم إلا به، ولا يؤدي ثمرته ويؤتي أكله إلا بتغذيته.

وإذا كان ذلك كذلك فإني سأتكلم عن المحافظة على الدين في النقاط التالية:

١ ـ المقصود بالدين الذي نتكلم عنه.

٢ ـ وسائل حفظه.

٣ ـ علاقة حفظ الدين بالمقاصد الأخرى.

أولاً: المقصود بالدين[1]:

إذا كان التدين فطرة في الإنسان فالإنسان لا بدّ أن يدين بدين سواء كان ذلك الدين حقاً أم باطلاً، فإن مخالفة تلك الفطرة شذوذ وانحراف

---

(١) الدين: في اللغة بمعنى: الجزاء، والطاعة، والحساب (لسان العرب: ١٣/ ١٧١).
وفي الاصطلاح: عرف بأنه: «وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو من عند الرسول» وعرف بأنه: «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل».
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٤١، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٣٤٤ وكشاف اصطلاح الفنون: ٢/ ٣٠٥.

ولكن المقصود بالدين هنا الدين الحق فحين نتكلم عن الدين وكونه ضرورياً للحياة فإنا نعني بذلك الدين الحق الصحيح المنزل من رب العالمين، الخالص من البدع والتحريف لا مطلق الدين، وإنا نخصه بالدين المنزل على محمد ﷺ، وهو الدين الإسلامي الحنيف لكون ما عداه منسوخاً لا يجوز العمل به، ولكونه الدين الذي لا يقبل الله من أحدٍ سواء فمن اتبعه كان من الفائزين ومن أعرض عنه كان من الخاسرين كما قال تعالى في كتابه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1] وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[2].

ولكونه الدين الذي تكفل الله بحفظه.

ولم يبق دين من الأديان الأخرى إلا محرفاً مشوهاً مختلطاً بآراء البشر لا يمثل الدين الحق، ولا أثر له في حياة البشر، فضلاً عن أن يكون ضرورياً فيها.

ثانياً: وسائل حفظ الدين:

حفظ الدين أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، ولا يمكن أن يكون هذا المقصد العظيم مُعَرّضاً للضياع، والتحريف والتبديل، لأن في ذلك ضياعاً للمقاصد الأخرى، وخراباً للدنيا بأسرها، ولك أن تتصور حال أمة ليس لها سلطان، وليس عليها رقيب كيف يتسلط فيها القوي على الضعيف، والغني على الفقير، وقد شبه الله حال الذين فقدوا الدين الحق فلم يستنيروا بنوره ويستبصروا ببصيرته، بالأموات الذين فقدوا الإحساس، والعقل، والتمييز والذين لا يرجى منهم نفع فهم لا يسمعون، ولا يستجيبون فقال سبحانه: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[3].

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩.
(٢) سورة آل عمران آية ٨٥.
(٣) سورة الأنعام آية ١٢٢.

فشبه الإنسان، قبل إيمانه بالميت، وشبه الكفر بالظلمات لكون صاحبه يتخبط بغير هدى.

وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾[2].

فالناس بغير دين ليسوا على شيء كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ﴾[3].

ومما ينبغي أن أشير إليه هنا هو أن الله عزّ وجلّ قد تكفل بحفظ هذا الدين. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾[4]... ومع هذا فقد شرع الله من الوسائل ما يتم به حفظ الدين من ذلك:

١ ـ العمل به.

٢ ـ الجهاد من أجله.

٣ ـ الدعوة إليه.

٤ ـ الحكم به.

٥ ـ رد كل ما يخالفه.

وسأتكلم عن هذه الوسائل بشيء من التفصيل إن شاء الله.

وحفظ الدين يكون من جانبين:

أ ـ من جانب الوجود وذلك بالمحافظة على ما يقيم أركانه ويثبت قواعده.

---

(١) سورة محمد آية ١٢.

(٢) سورة الفرقان آية ٤٤.

(٣) سورة المائدة آية ٦٨.

(٤) سورة الحجر آية ٩.

ب ـ من جانب العدم وذلك بدرء الفساد الواقع أو المتوقع عليه.

فمن الجانب الأول: تكون المحافظة على ما به قيامه وثباته.

ومن ذلك.

١ ـ العمل به.

٢ ـ الحكم به.

٣ ـ الدعوة إليه.

٤ ـ الجهاد من أجله[١].

ومن الجانب الثاني: تكون المحافظة بدرء ما به ينعدم أو يُحرّف وذلك: برد كل ما يخالفه من الأهواء والبدع.

وقد أشار الشاطبي رحمه الله إلى وسائل حفظ الدين على الإجمال فقال: «حفظ الدين حاصله في ثلاثة معانٍ وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان فأصلها في الكتاب وبيانها في السنّة.

ومكملة ثلاثة أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب وجهاد من عانده أورام إفساده، وتلافي النقصان الطارىء في أصله...»[٢].

وسنفصل الكلام في وسائل حفظه من خلال الجانبين اللذين ذكرتهما سابقاً.

الجانب الأول: المحافظة على الدين من جانب الوجود:

١ ـ العمل به:

من المعلوم أن هذا الدين ما شرعه الله إلا ليعمل به، لا لتحفظ

---

(١) الجهاد يصلح أن يوضع في حفظ الدين من جانب الوجود لكونه دعوة إلى نشر الدين وصالح لأن يوضع في (جانب العدم) لكونه دفاع من رام منع الدين وذلك لكون الجهاد في الإسلام دفاعاً من وجه، وهجوماً من وجه.

(٢) الموافقات: ٤/٢٧.

ألفاظه فحسب، فالدين اعتقاد وعمل، والثمرة المرجوة منه لا تتحقق إلا بالعمل به و «إن أيّ مبدأ من المبادىء مهما سمت معانيه وأقنعت حججه، وحسنت صياغة نصوصه لا يكون له أثره الفعال ما دام غير مطبق في واقع الحياة، وإن النصوص التي تضمنته لتنسي ولو حفظت وإن معانيه لتضيع مهما فهمت، ولكن المبدأ الذي تحفظ ألفاظه فلا تنسى وتثبت معانيه فلا تضيع وينزل احترامه في القلوب، هو المبدأ الذي يطبقه أهله عملاً في واقع الحياة، فيراهم الناس يتحركون به وتتنقله عنهم الأجيال كما هو، لا يحرف ولا يبدل؛ لذلك كان حفظ الدين فرضاً على المسلمين لا في نصوصه فحسب وإنما في العمل أيضاً. . .»[1].

وإن كل مسلم ليعلم أثر الدين حين يطبق في واقع الحياة، وإنه سيعود ذلك التأثير العظيم لهذا الدين الذي كان في عصر الصحابة، في عصر ذلك الجيل القرآني الفريد[2].

فالعمل بالدين أمر متحتم لا بدّ منه، فمنه ما هو واجب على كل مكلف وهو المعروف عند الأصوليين بـ «الواجب العيني» ومنه ما هو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وهو المعروف (بالواجب الكفائي) والقدر المشترك في ذلك هو أنه لا بدّ من القيام بالواجب سواء كان القائم به واحداً يكفي عن الأمة، أو كل فرد من الأمة فبالمحافظة على الواجبات يحفظ الدين لأن هذه الواجبات دعائم الدين وأركانه وأسسه.

فعلى هذا يكون حفظ الدين واجباً على كل إنسان مكلف ومن أجل هذا أوجب الله على الإنسان، إقام الصلاة، وإتاء الزكاة والصوم والحج وغير ذلك من فرائض الإسلام العينيَّة.

كما أنه أوجب على الأمة كلها واجبات وذلك فيما فرضه الله عليها من فرائضه الكفائية.

---

(١) الإسلام وضرورات الحياة ص ٣١.

(٢) انظر: معالم في الطريق ص ١٤.

والعمل بالدين له حد أدنى لا يسع أحداً تركه وهو القيام بالواجبات وترك المحرمات[1].

قال الشيخ القادري: «ومن هنا أوجب الله تعالى الحد الأدنى الذي يحفظ به هذا الدين على كل فرد من أفراد المسلمين، وهو فرض العين الذي لا يسقط عن أحد ما دام قادراً على إقامته قدرة عقلية وهي مناط التكليف وقدرة فعلية وذلك مثل أصول الإسلام والإيمان فإن الله كلفها كل فرد...»[2].

وحد أعلى: وهو فعل المندوبات وترك المكروهات.

ففي ذلك الثواب العظيم، والأجر الجزيل.

ولكي يكون العمل بالدين مثمراً مؤثراً في حياة الناس لا بدّ أن يكون على وفق منهج الله تعالى لأن العمل إن كان متصفاً بذلك كان هو الدين حقيقة، وحين يحصل اختلال في التطبيق ومغايرة بين العمل والدين، فإن ذلك العامل لا يقال إنه عامل بالدين على وجه الحقيقة.

ومن هنا ندرك الفرق بين المسلمين والإسلام، فأعمال المسلمين في ذاتها قد تكون صواباً وقد تكون خطأ، قد تكون حقاً، وقد تكون باطلاً، وأما الإسلام فلا يكون إلا حقاً غير محتمل للباطل.

فليست أعمال المسلمين اليوم حجة على الدين بل الدين حجة على الجميع، والمقصود من ذلك أن أعداء هذا الدين يحاولون إقناع الناس بأن أعمال المسلمين اليوم هي الإسلام، ومَنْ ثم ينسبون كل تخلف في حياة المسلمين وضعف وذلة إلى عدم صلاحية هذا الدين ويحاولون التقليل من شأن الدين، والغض من مكانته، وتنفير الناس منه.

٢ ـ الحكم به:

الحكم بالدين ضرورة من ضرورات حفظه: «فهل يمكن أن يكون الدين محفوظاً إذا لم يكن هو الحاكم؟ نعم يكون الوحي محفوظاً كما

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي: ١٨٦/٢٨.

(٢) الإسلام وضرورات الحياة ص ٣١.

وعد الله، وتكون معانيه محفوظة من التحريف، لأن الله قيض علماء الإسلام ليبينوا للناس الحق من الباطل ولكن ليس هذا هو الحفظ المراد لله تعالى فقط، إن المراد بحفظ هذا الدين أن يؤدي غرضه في الأرض، أن يحكم تصرفات البشر، أن يقضي لصاحب الحق بحقه ويرد على صاحب الباطل باطله، إن الناس يعتدي بعضهم على بعض في هذه الضرورات التي لا حياة لهم بدونها، يعتدون على دينهم وعلى نسلهم وعرضهم ونسبهم، ويعتدون على عقلهم ويعتدون على مالهم ويعتدون على نفوسهم، وليس هناك مبدأ من المبادىء الموجودة في الأرض قادراً على حفظ هذه الضرورات حفظاً يكفل لهم الحياة السعيدة إلا هذا الدين...»[١].

فبهذا يظهر أن الحكم بغير ما أنزل الله وإقصاء الدين عن الحياة[٢]، وتنظيمها إحلال للأهواء، والآراء الشخصيّة محل دين الله وحكمه، وأيّ تضييع للدين أعظم من هذا؟ وأي جناية عليه أكبر من هذه؟.

فالحكم بالدين يحقق حفظه من عدة وجوه:

١ - أن الحاكم به يحفظ الدين في خاصة نفسه لأن الله عزّ وجلّ نفى الإيمان عمن لم يحكم بما أنزل الله ووصفه بضده وهو الكفر[٣] فقال

---

(١) الإسلام وضرورات الحياة ص ٤٠.

(٢) هذا ما يعرف في العصر الحديث بالعلمانية، انظر عنها بتوسع الكتب التالية: (تهافت العلمانية للدكتور/ عماد الدين خليل، والعلمانية للدكتور سفر الحوالي، ومجالات انتشار العلمانية لمحمد زين الهادي، وفصل الدين عن الدولة لإسماعيل الكيلاني).

(٣) قال شارح الطحاوية: «وهنا أمر يجب التفطن له وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله، قد يكون كفراً ينقل عن الملة، وقد يكون معصية: كبيرة أو صغيرة... وذلك بحسب حال الحاكم: فإنه إن اعتقد أنّ الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخيّر فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر.
وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا عاصٍ، ويسمىٰ كافراً مجازياً، أو كفراً أصغر.
وإن جهل حكم الله فيها، مع جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم، وأخطأه فهذه مخطىء له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور». شرح الطحاوية: ٢/ ٤٥.
وانظر: تحكيم القوانين للشيخ محمد بن إبراهيم ص٢ وما بعدها.

تـعـالــى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾(٢).

٢ ـ أنه يحفظ الدين في مجتمعه وذلك بإظهار أحكام الإسلام وشعائره وإقامة حدوده، وجعله مهيمناً على الحياة كلها مما يتناسب مع طبيعة هذا الدين ومقاصده، ومن المعلوم ما يحققه ذلك من حفظ للدين، بترسيخ مفاهيمه في النفوس، وتحقيق مقاصده من العدل وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

٣ ـ أن الحكم بالدين وتطبيق أحكامه يسد الباب على أهل الأهواء المنحرفة والمذاهب الهدامة والأفكار الضالة، ويمنعهم من نشر مبادئهم وإظهار أمرهم، لأنهم إذا علموا أنهم في دولة تقيم أحكام الله وتنبذ ما سواها يحجمون عن مقالاتهم الضالة خوفاً من العقوبة وحين يبعد الدين ويقصى عن الحكم وتحل محله القوانين الوضعية، فإنهم يتمكنون من نشر أفكارهم المسمومة تحت ستار البحث العلمي تارة، وتحت الحرية الفكرية تارة أخرى(٣).

٣ ـ الدعوة إليه:

الدعوة إلى هذا الدين وظيفة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، ومن أجلها تحملوا المتاعب وصبروا على الأذى حتى أظهر الله أمرهم وأعلى شأنهم.

ولا يمكن أن يتصور قيام دين وانتشاره بدون دعوةٍ إليه، وبيانٍ لمحاسنه وتوضيحٍ لأحكامه وآدابه، وكشفِ الشبهات عنه.

وإذا كان من الضروري في واقع الناس أن صاحب كل فكرة أو

(١) سورة النساء آية ٦٥.

(٢) سورة المائدة آية ٤٤.

(٣) سيأتي ـ إن شاء الله ـ مزيد تفصيل لهذا في ص ٢٠٧.

مذهب ونحلة إذا أراد أن يقتنع بها الناس، ويتابعوه عليها، ويعتنقوها، لا بدّ وأن يبينها لهم ويظهر مزاياها، ويحاضر بها في المجتمعات العامة والخاصة ليضمن لها الانتشار، والقبول.

إذا كان ذلك ضرورياً في فكرة أو مذهب ينشئه الإنسان من قبل نفسه يحتمل الخطأ والصواب، وربما تكون مكاسبه مادية دنيوية، وربما لا يوجد من يعاديه على تلك الفكرة، ولا من يطعن في صلاحيتها.

أفلا يكون أولى بدعاة الحق الذين يعلمون صدق ما يدعون إليه، ويقطعون بمكاسبه الدنيوية والأخروية، أن يقوموا بالدعوة إليه لا سيما وهم يرون من ينشر الدعاية المغرضة ضده بكل وسيلة ممكنة، وغرس مفاهيم تناقض مفاهيمه، ولا شك أن هذه الدعاية المغرضة والتشويه المستمر لحقائق الإسلام لَهُمَا أثرُهما الفَعَّالُ في زعزعة الإيمان، وتنفير الناس عن الدين.

ولن يتوقف أعداء الإسلام عن دعوتهم وتشويه حقائق الإسلام إذا توقف المسلمون عن الدعوة وتقاعسوا، بل سيغريهم ذلك، ويفتح لهم الباب، ويتيح لهم المجال ويهيىء الفرصة لهم في نشر دعوتهم وإقصاء الدين وإبعاده.

ولا يخفى أن في ترك الدعوة تهديداً لوجود الدين، وتشويهاً لحقائقه، وطمساً لمعالمه وإظهاراً للكفر وأهله.

وفي الدعوة إليه ضد ذلك، من تثبيت الدين، وإرساء قواعده، وبيان حقائقه الناصعة، وأحكامه العادلة، والدفاع عنه وحمايته.

لذا كانت الدعوة إلى الله من أعظم الوسائل وأنفعها لحفظ الدين وبقاء استمراره، وضمان انتشاره.

وقد جاء الأمر بها في الكتاب والسنّة:

قال سبحانه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ...﴾[1].

وقال: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾[2].

وقال سبحانه: ﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[3].

وقال: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[4].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ...﴾[5].

وقال: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾[6].

وقال النبي ﷺ (بلغوا عني ولو آية...)[7].

فالدعوة إلى الدين تشمل بعمومها: تعليم الدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرد على المخالفين له[8] وكشف مغالطاتهم، وفضح مخططاتهم لتظهر للناس حقيقة الدين من غير لبس ولا تشويه.

وليس هذا موضع تفصيل أهمية الدعوة وأثرها الحسن في الأفراد والجماعات بل المقصود من ذلك بيان كون الدعوة ضرورية لحفظ الدين وقد مر هذا فيما سبق.

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران آية ١١٠.

(٣) سورة القصص آية ٨٧.

(٤) سورة النحل آية ١٢٥.

(٥) سورة المائدة آية ٦٧.

(٦) سورة يوسف آية ١٠٨.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الأنبياء ـ باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث (٣٤٦١) ٦/٤٩٦.

(٨) للدكتور بكر (أبو زيد) كتاب في هذا الموضوع (الرد على المخالف) وهو كتاب مهم في بابه فليراجع.

ويمكن أن ألخص ذلك في النقاط التالية:

١ ـ في الدعوة إلى الله تعليم للجاهل، فهناك من لم يسمع بهذا الدين بالمرّة، فالدعوة تبين له حقيقة الدين.

٢ ـ في الدعوة كشف للشبهات التي تثار حول الدين، وإظهار للحقيقة الناصعة للدين ليقبل عليه الناس، ويؤمنوا به فيكثر أتباعه، ويقل أعداؤه.

٣ ـ في الدعوة تفويت للفرصة على أعداء الإسلام الذين ينشرون مذاهبهم الباطلة وأفكارهم الهدامة، وتضييق عليهم وعلى أفكارهم لأن المكان الذي يصل إليه النور يذهب منه الظلام، فيكون الدين كله لله، ويندحض الباطل وأهله، ويسود الدين الحق وأهله وتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى.

٤ ـ في الدعوة تحقيق لشمول الدين وعمومه في الزمان والمكان والأشخاص فهذا الدين ليس محدوداً بزمان ولا مكان ولا أشخاص بل هو دين للناس عامة. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[١].

وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾[٢] وقال النبي ﷺ: (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)[٣] فإذا حصل هذا الشمول بالفعل قويت شوكة الدين، وكثر أنصاره

---

(١) سورة سبأ آية ٢٨.

(٢) سورة الأعراف آية ١٥٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب التيمم ـ باب قول الله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا**﴾ حديث (٣٣٥) ١/ ٤٣٥، وكتاب الصلاة ـ باب قول النبي ﷺ «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» حديث (٤٣٨) ١/ ٥٣٣.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة حديث (٣) ١/ ٣٧٠ ولفظه (وبعثت إلى كل أحمر وأسود).

وأصبح في كل مكان وزمان من يؤمن به، وينتصر له، ويدافع عنه ولا يخفى أهمية هذا في حفظ الدين.

والله تعالى أعلم.

٤ ـ الجهاد في سبيل الله:

من أعظم وسائل حفظ الدين الجهاد في سبيل الله وذلك لأن الدعوة إلى هذا الدين لن تقابل بالقبول من كل الناس بل سيقابلها بعضهم بالرفض والجحود والإنكار، ويبقون حجر عثرة في طريقها وحاجزاً قوياً، يمنع غيرهم من الدخول فيها، وسداً منيعاً من إيصال مفهومها إلى الآخرين، وعقبة كؤوداً لا يستطيع أن يتجاوزها الراغبون في هذا الدين.

ولن يقف الأمر عند هذا الحد ـ الذي يعتبر تحجيماً للدين، وقصراً لظله على فئة معينة، ومنطقة محدودة، وتضييقاً عليه ومنعاً له من الانتشارِ وصفةِ الشمول والعالمية التي هي من لب طبيعته، ومن أهم خصائصه.

لن يقف الأمر عند ذلك بل سيتعدى إلى أعظم من هذا وهو التسلط على المؤمنين به، ومحاربتهم.

لذا كان لا بدّ من الجهاد في سبيل الله، حماية للدين، وإنقاذاً للمستضعفين وتحطيماً للحواجز التي تقف في طريق الدين ليصل إلى الناس أجمعين، وإخراجاً للناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العالمين.

فعند ذلك يعرف الناس هذا الدين عن قرب، ويلمسون حقيقته بأنفسهم بدون تشويه ولا غبش.

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنّة تؤكد ضرورة الجهاد وأنه من أهم الوسائل لحفظ الدين.

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[1].

---

(١) سورة الحج آية ٤٠.

قال القرطبي[1]: «أي لولا ما شرعه الله تعالى للأنبياء والمؤمنين من قتال الأعداء لاستولى أهل الشرك وعطلوا ما بنته أرباب الديانات من مواضع العبادات، ولكن دفع بأن أوجب القتال ليتفرغ أهل الدين للعبادة، فالجهاد متقدم في الأمم وبه صلحت الشرائع واجتمعت المتعبَّدات...»[2].

فهذه الآية تشير إلى أنه لا بدّ لتلك الشعائر والعبادات من حماية تدفع عنها الذين يصدون عن سبيل الله، وتمنعهم من الاعتداء على حرية العقيدة، وحرية العبادة، وعلى قداسة المعابد، وحرمة الشعائر وتمكين العابدين العاملين من تحقيق منهاج الحياة القائم على العقيدة المتصل بالله، الكفيل بتحقيق الخير للبشرية في الدنيا والآخرة.

فقوى الشر تعمل في هذه الأرض، والمعركة مستمرة بين الخير والشر والهدى والضلال والصراع قائم بين قوى الإيمان، وقوى الطغيان منذ أن خلق الله الإنسان.

ولم يترك الله عزّ وجلّ أهل الحق والإيمان عُزّلاً يكافحون قوى الطغيان والشر والباطل اعتماداً على قوة الإيمان في النفوس، وتغلغل الحق في الفطر، وعمق الخير في القلوب، فالقوة المادية التي يملكها الباطل قد تزلزل القلوب، وتفتن النفوس، وتزيغ الفطر، لذا شرع وسيلة مكافئة لتلك الوسيلة فأذن للمؤمنين في القتال[3].

وقد أمر الله بإعداد العدة فقال سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[4] فأخبر سبحانه أن في إعداد العدة إرهاباً وتخويفاً

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي المالكي المفسر من مصنفاته: جامع أحكام القرآن في التفسير، والتذكار في أفضل الأذكار، والتذكرة. توفي سنة ٦٧١ هـ.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٣١٧، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ٦٩.

(٢) تفسير القرطبي: ١٢/ ٧٠.

(٣) انظر في ظلال القرآن: ٤/ ٢٤٢٤.

(٤) سورة الأنفال آية ٦٠.

للكافرين والمنافقين ومن لوازم هذا حماية الدين، لأن خوف الكفار ورهبتهم للمسلمين تمنعهم من أن يمسوا دينهم بأذى. ونحن نعلم أن الكفار ما تسلطوا على المسلمين، واستخفوا بهم إلا حين ترك المسلمون الجهاد في سبيل الله مصداقاً لقول النبي ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم بأذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد في سبيل الله سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه الله من رقابكم حتى تراجعوا دينكم...)(١).

وبعدما تقدم من عرض حول أهمية الجهاد ألخص هنا ضرورة الجهاد في حفظ الدين وهو: **أن تسلط الكفار على المؤمنين يلزم منه أمور:**

أ ـ منع المؤمنين من القيام بشعائر دينهم والتضييق عليهم.

ب ـ إظهار الأحكام والقوانين المنافية للإسلام وإبعاد الدين وإقصاؤه عن الحياة.

ج ـ زهد الآخرين فيه، وخوفهم من الدخول فيه لما يرون من حال أهله، وكونهم أذلاء مهانين، لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً، يعذبون، ويحتقرون.

د ـ تشويه صورة الدين، وتنفير الناس منه، وبث الدعاية ضده مما يجعل النفوس تنفر منه، ولا تتقبله.

وذلك لكونهم يملكون وسائل التأثير من جهة، ولكون الناس تصغي غالباً ـ إلى الأقوى من جهة أخرى ـ.

هـ ـ حصر الدين والتضيييق عليه في حدود منطقته وهذا بدوره يؤدي إلى قلة أتباعه ومن ثم إلى عدم مقدرتهم على مجاهدة أعدائهم.

مع أن هذ ينافي قصد الشارع من كون هذا الدين للناس كافة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢/ ٤٢، ٨٤.

وأبو داود في سننه ـ كتاب البيوع ـ باب في فضل الإقالة حديث (٣٤٦٢) ٣/ ٢٧٤.

وبعد هذا فلك أن تتصور وجود دين محاصر في منطقة لا يسمح له بتجاوزها، أتباعُه قليلٌ، يعذبون، وتظهر أحكام غير أحكامه، وتنتشر الدعاية السيئة ضده.

وإذا أدركنا هذه اللوازم والأخطار الحاصلة من تسلط الكفار علمنا أهمية الجهاد في حفظ الدين وأهله، وبضدها تتبين الأشياء.

الجانب الثاني: المحافظة على الدين من جانب العدم:

وذلك برد كل ما يخالف الدين من الأقوال والأعمال.

هذه الوظيفة الجهادية من أهم وسائل حفظ الدين، لأن ترك الأقوال الباطلة، والمعتقدات الفاسدة، والأفكار المنحرفة، والمذاهب الهدامة تتسرب إلى عقول المسلمين دون إنكار ولا رد، فيه ضياع لهذا الدين حيث سيُدخَلُ في الدين ما ليس منه، ويُلْبَسُ الحَقُّ بالباطل.

ويبتعد الناس عن الدين جيلاً جيلاً حتى تنشأ أجيال لا يعرفون إلا ذلك الدين المحرف الذي اختلط فيه الحق بالباطل.

وقد وقف في وجه هذا المد - أعني الأفكار المنحرفة والبدع وغيرها - صنفان من الناس:

١ - **العلماء**: فالعلماء - قديماً وحديثاً - وقفوا في وجه أصحاب تلك الأفكار المنحرفة، والبدع الضالة وكل ما خالف الدين بألسنتهم وأقلامهم، يبينون الحق، ويبينون ما خالفه وخرج عنه، ويذمون أهل الأهواء والبدع، ويصيحون بهم من كل جانب.

قال الإمام أحمد[١] - رحمه الله تعالى - في رده على الجهمية:

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني إمام أهل السنّة قمع الله به بدعة القول بخلق القرآن يكفي فيه قول الشافعي «أحمد إمام في ثماني خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنّة».

=

«الحمد الله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى... ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عقال الفتنة فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب...»(١).

فالعلماء هم حرّاس الشريعة وحماتها الأمناء.

قال شيخ الإسلام: «فالمرصدون للعلم عليهم للأمة حفظ الدين وتبليغه فإذا لم يبلغوهم علم الدين أو ضيعوا حفظه كان ذلك من أعظم الظلم للمسلمين»(٢).

٢ ـ الحكّام: ومسئولية هؤلاء تنفيذ أحكام الله في أهل الأهواء والخارجين عن الدين، وإنزال العقوبة المناسبة بهم، ومن أعظمها قتل المرتدين وقتالهم كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه تنفيذاً لقول النبي ﷺ:

(من بدل دينه فاقتلوه...)(٣).

وقوله: (لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)(٤).

قال شيخ الإسلام: «فإنه لو لم يقتل ذلك ـ يعني المرتد ـ لكان

= من أشهر مؤلفاته: المسند، وفضائل الصحابة، توفي سنة ٢٤١ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: ١/٤، وتذكرة الحفاظ: ٢/٤٣١.

(١) الرد على الجهمية ص ٨٥.

(٢) مجموع الفتاوي: ٢٨/١٨٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الجهاد ـ باب لا يعذب بعذاب الله ـ حديث (٣٠١٧) ٦/١٤٩ وفي كتاب الاعتصام ـ باب قول الله تعالى: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾** و **﴿وشاورهم في الأمر﴾** ١٣/٣٣٩.
وقد ذكر البخاري ارتباط هذا الحديث بمقاتلة أبي بكر للمرتدين.

(٤) سبق تخريجه ص ١٩١.

الداخل في الدين يخرج منه فقتله حفظ لأهل الدين، والدين، فإن ذلك يمنع من النقص ويمنعهم من الخروج عنه...»[1].

وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن من أولويات الواجبات على الحاكم المسلم حفظ الدين قال الماوردي[2]: «والذي يلزمه ـ يعني الحاكم ـ من الأمور العامة عشرة:

أحدهما: حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع، أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.»[3].

وبمثل هذا قال أبو يعلى[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالمقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيناً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا...»[5].

وقال في موضع آخر: «ومتى اهتمت الولاة بإصلاح دين الناس صلح للطائفتين ـ أي الراعي والرعية ـ دينهم ودنياهم وإلا اضطربت الأمور عليهم، وملاك ذلك كله حسن النية للرعية وإخلاص الدين كله لله، والتوكل عليه فإن الإخلاص، والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة»[6].

---

(١) مجموع الفتاوي: ٢٠/١٠٢.

(٢) هو: علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الفقيه الشافعي.
له مصنفات كثيرة منها: الأحكام السلطانية، والحاوي، والإقناع في الفقه، وأدب الدين والدنيا، والتفسير، توفي سنة ٤٥٠ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٣١، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٣/٣٠٣.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥.

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧.

(٥) السياسة الشرعية ص ١٣.

(٦) السياسة الشرعية ص ٦٦.

وقد جعل ابن الأزرق[1] «إقامة الشريعة» الركن الثاني من أركان الأفعال التي تقام بها صورة الملك ووجوده. حيث قال: «الركن الثاني: إقامة الشريعة....

ثم قال:.... فقد تقدم أن الملك الديني مندرج في الخلافة التي هي نيابة عن الشارع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به وإذا تقرر هذا فهنا لتشييد هذا الركن العظيم ثلاثة أصول:

الأصل الأول: فيما يحمل على ذلك ويرغب فيه.. (ثم ذكر الفوائد العائدة على الملك من ذلك).

الأصل الثاني: فيما يكف عن الإخلال به....

الأصل الثالث: في كليات ما تحفظ به الشريعة تشييداً لركن الملك به وهي الضروريات الخمس المتفق على رعايتها في جميع الشرائع، الدين والنفس والعقل والنسل والمال...»[2].

ثالثاً: علاقة حفظ الدين بالمقاصد الأخرى:

لعل من نافلة القول أن أقول: إن الدين أصل للمقاصد كلها كما أشرت في أول هذا المطلب، فإذا ذهب الدين فسدت الدنيا بأسرها، وذهبت المقاييس الصحيحة والموازين العادلة، واتبع الناس أهواءهم.

والدليل على ما ذكرته ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ...﴾[3].

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد بن علي الأندلسي الغرناطي المالكي.
له مصنفات منها: بدائع السلك في طبائع الملك، وروضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام. توفي سنة ٨٩٦ هـ.
انظر ترجمته في: نيل الابتهاج ص ٣٢٤، ومعجم المؤلفين: ١١/ ٤٣.

(٢) بدائع السلك في طبائع الملك: ١/ ١٩٤.

(٣) سورة المؤمنون آية ٧١.

فهذه الآية تشير إلى أن اتباع الأهواء يلزم منه الفساد وذلك لأن أهواء الناس تختلف وتتضاد ومصالحهم تتعارض فإذا لم يكن هناك دين يضبط المصالح، وينظم الحياة فإن كل شخص سيفعل ما يراه مصلحة له بحسب ما يمليه عليه هواه فيحصل الاعتداء على الأموال، والأنفس، والأعراض، والأنساب[1].

٢ ـ أن الإيمان بالدين يجعل الإنسان محجماً عن الاعتداء على المقاصد المذكورة حتى في السر حين لا يراه أحد فبالدين تكون المقاصد السابقة محفوظة ظاهراً وباطناً لأن المؤمن يعلم أن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

والإيمان أيضاً يمنع المؤمن من البحث عن المبررات والحيل لإسقاط الحقوق؛ لأن خوف المؤمن من عذاب الله في الآخرة أشد من خوفه من العقوبة الدنيوية مهما عظمت إيماناً منه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾[2].

فإذا فُقِدَ الدين دخل الفساد على هذه المقاصد، فترى النفوس تغتال، والأموال تختلس، والأعراض تنتهك. ولا يمكن في هذه الحالة أن يقال: إن هذه المقاصد محفوظة ولو روعيت ظاهراً لأن عدم مراعاتها سراً يلزم منه عدم حفظها في الحقيقة.

وكذلك نرى التحيل على القوانين الوضعية مهما ادعت حفظ الحقوق لأنه لا هم للناس إلا النجاة من العقوبة الدنيوية، لعدم إيمانهم بعقوبة أخروية أعظم منها.

٣ ـ أن النصوص الشرعية طافحة بالأمر بحفظ هذه المقاصد وقد تقدم شيء منها وذلك ضمن أُطُرٍ تحقق المصلحة وتدفع المفسدة.

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ١٢/ ١٤٠، والموافقات: ٢/ ٤٠.

(٢) سورة طه آية ١٢٧.

٤ ـ الواقع الموجود خير شاهد على ذلك. فنحن نرى الدول الكافرة، أو التي لا تطبق الشريعة كيف تضيع فيها هذه المقاصد تحت شعارات الترويج، حيث الاغتيالات التي لا تنكر، وانتهاب الأموال بطرق واضحة وملتوية. وانتهاك الأعراض واختلاط الأنساب بشتى الطرق.

المطلب الثاني
مقصد حفظ النفس

لقد عنيت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها، ويدفع المفاسد عنها، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها، لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقد المكلف الذي يتعبد لله سبحانه وتعالى، وذلك بدوره يؤدي إلى ضياع الدين.

والمقصود من الأنفس التي عنيت الشريعة بحفظها هي الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان[١].

وأما غير ذلك كنفس المحارب فليست مما عنيت الشريعة بحفظه لكون عدائه للإسلام ومحاربته له، أعظم في نظر الشريعة من إزهاق نفسه وقد تكون النفس معصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان، ويجيز الشرع للحاكم إزهاقها بالقصاص، أو الرجم، وليس هذا من قبيل عدم العناية بها والمحافظة عليها، بل لكون مصلحة حفظها عورضت بمصلحة أعظم فَأُخِذَ بأعظم المصلحتين كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

وقد وضعت الشريعة الوسائل الكفيلة بإذن الله ـ بحفظ النفس من التعدي عليها ـ ومن هذه الوسائل[٢]:

١ ـ تحريم الاعتداء عليها.

---

(١) انظر: روضة الطالبين: ٩/١٤٨.

(٢) انظر: الموافقات: ٤/٢٧.

٢ ـ سد الذرائع المؤدية إلى القتل.

٣ ـ القصاص.

٤ ـ ضرورة إقامة البينة في قتل النفس.

٥ ـ ضمان النفس.

٦ ـ تأخير تنفيذ القتل لمن وجب عليه إذا خشي من قتله على غيره.

٧ ـ العفو عن القصاص.

٨ ـ إباحة المحظورات حال الضرورة.

وفيما يلي سأتكلم عن كل واحدة من هذه الوسائل(١) على حدة. وبالله التوفيق.

أولاً: تحريم الاعتداء عليها:

قد جاءت نصوص الكتاب والسنّة بتحريم الاعتداء على النفس وعَدّ ذلك من كبائر الذنوب، إذ ليس بعد الإشراك بالله ذنب أعظم من القتل.

وقد توعد الله سبحانه وتعالى قاتل النفس بالعقاب العظيم، والعذاب الشديد في الآخرة.

فمن النصوص التي ورد فيها تحريم الاعتداء على النفس:

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾(٢).

وقوله تعالى: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ

(١) من وسائل حفظ النفس من جانب الوجود ما أباحه الله عزّ وجلّ من المآكل والمشارب.
(٢) سورة النساء آية (٩٣).

﴿ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ٣٣﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ٦٩﴾[3].

وقوله ﷺ: (لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[4].

وقوله ﷺ في أكبر اجتماع للناس: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، فلا ترجعُنّ بعدي كفاراً «أو ضُلالاً» يضرب بعضكم رقاب بعض ألا يبلّغِ الشاهدُ الغائبَ..)[5].

وقوله ﷺ: (أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور أو قال: وشهادة الزور)[6].

---

(١) سورة الأنعام آية (١٥١).

(٢) سورة الإسراء آية (٣٣).

(٣) سورة الفرقان آية (٦٨، ٦٩).

(٤) سبق تخريجه ص ١٩١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الحج ـ باب الخطبة في أيام منى ـ حديث (١٧٣٩، ١٧٤١، ١٧٤٢) ٣/ ٥٧٣ وما بعدها.
وأخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب القسامة ـ باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال ـ حديث (٩) ٣/ ١٣٠٥، واللفظ المذكور لفظ مسلم.

(٦) أخرجه البخاري ـ كتاب الديات ـ باب قوله تعالى: ﴿ومن أحياها﴾ حديث (٦٨٧١) ١٢/ ١٩١. ومسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب بيان الكبائر وأكبرها حديث (١٤٣) ١/ ٩١.

وقوله ﷺ: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار: قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه)[1].

وقد كان النبي ﷺ يأخذ البيعة من أصحابه على عدم قتل النفس التي حرم الله كما مر سابقاً في حديث عبادة بن الصامت[2].

وقد عظم النبي ﷺ حرمة النفس وبَيَّنَ عظيمَ جُرم مَن اعتدى عليها فقال ﷺ: (من قتل مؤمناً فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً...)[3].

وقال ﷺ: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق)[4].

وقال ﷺ: (لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً)[5].

وقال ﷺ: (أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغٍ في

---

(١) أخرجه البخاري ـ كتاب الديات ـ باب قوله تعالى: ﴿ومن أحياها...﴾ حديث (٦٨٧٥) ١٢/ ١٩٢ وأخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة ـ حديث (١٤، ١٥) ٤/ ٢٢١٤.

(٢) انظر ص ١٩٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب الفتن والملاحم ـ باب في تعظيم قتل المؤمن حديث (٤٢٧٠) ٤/ ١٠٣.
وعزاه السيوطي في الجامع للضياء المقدسي: ٦/ ١٩٤، قال المناوي فيض القدير (ورجاله ثقات) ٦/ ١٩٤.
وصححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ١١٠١).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ـ كتاب الديات ـ باب ما جاء في التشديد في قتل المؤمن ـ حديث: (١٣٩٥) ٤/ ١٦.
وابن ماجه في سننه ـ كتاب الديات ـ باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً حديث (٢٦١٩) ٢/ ٨٧٤ والنسائي في سننه ـ كتاب تحريم الدم ـ باب تعظيم الدم ـ حديث (٣٩٨٧) ٧/ ٨٢.
والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ٩٠٥).

(٥) أخرجه البخاري ـ كتاب الديات ـ باب (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) حديث (٦٨٦٢) ١٢/ ١٨٧.

الإسلام سُنّةَ الجاهلية، ومُطّلب دم امرىء بغير حق ليهريق دمه)[١].

وقال ابن عمر[٢] رضي الله تعالى عنهما: «إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سَفْكَ الدم الحرام بغير حله»[٣].

وقد بلغ من محافظة الشريعة الإسلامية على النفوس والوفاء بالعهود أن حرمت قتل المعاهد وهو الذي له عهد مع المسلمين بعقد جزية، أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم[٤] إلا أن ينقض العهد فيكون حلال الدم[٥].

قال ﷺ: (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)[٦].

---

(١) أخرجه البخاري ـ كتاب الديات ـ باب من طلب دم امرىء بغير حق ـ حديث (٦٨٨٢) ٢١٠/١٢.

(٢) هو: عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد مناف القرشي العدوي، ولد سنة ثلاث من المبعث النبوي، كان رضي الله عنه من أهل الورع والعلم وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله ﷺ شديد التحري والاحتياط والتوقي في فتواه وكل ما يأخذ به نفسه، وكان لا يتخلف عن السرايا على عهد رسول الله ﷺ، وهو من المكثرين عن رسول الله ﷺ، توفي رضي الله عنه سنة ٧٢ هـ، وقيل ٧٣ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٣٣٣/٢، والإصابة: ٣٣٨/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الديات ـ باب (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) حديث: (٦٨٦٣) ١٨٧/١٢.

(٤) انظر: فتح الباري: ٢٥٩/١٢.

(٥) لورود التقييد في نصوص أخرى من السنّة.
قال ابن حجر في ترجمة البخاري: «باب من قتل معاهداً بغير جرم» كذا قيده في الترجمة وليس التقييد في الخبر لكنه مستفاد من قواعد الشرع ووقع منصوصاً في رواية أبي معاوية الآتي ذكرها بلفظ «بغير حق».
وفيما أخرجه النسائي وأبو داود من حديث أبي بكرة بلفظ «من قتل نفساً معاهدة بغير حلها حرّم الله عليه الجنة» الفتح: ٢٧٠/٦.

(٦) الحديث أخرجه البخاري ـ في كتاب الديات ـ باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم ـ حديث (٦٩١٤) ٢٥٩/١٢، وفي كتاب الجزية والموادعة ـ باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم حديث (٣١٦٦) ٢٦٩/٦.

وجه كون تحريم الاعتداء على الأنفس من وسائل حفظها:

لا أظن أن مسلماً عاقلاً صادقاً في إيمانه يسمع تلك النصوص الدالة على تحريم قتل النفس وعلى جزاء فاعلِ ذلك من النار وغضب الله ولعنته والعذاب العظيم وغير ذلك من الوعيد الشديد. لا أظن مسلماً يسمع ذلك ثم يقدم على العمد العدوان وذلك لأمور:

١ ـ احترام المسلم للنصوص الشرعية، وتوقيره لأمر الله، وتعظيمه لحرمات الله يمنعه من مخالفة أمر الله وارتكاب ما نهى عنه.

إذ الأصل في المسلم الوقوف عند حدود الله والتسليم لأمره ولو لم يرد في ذلك الأمر بخصوصه وعيدٌ ولا تهديدٌ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾[1].

وذلك لأن مجرد كونه أمراً من الله فإن مخالفته محرمة ويُتَوَعَّدُ عليها.

كما قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

فكيف إذا انضم إلى ذلك وعيد خاص على الفعل.

فما يقوم بقلب المؤمن من الإيمان وتوقير الله سبحانه يمنعه من قتل النفس وإراقة الدم بغير حق.

٢ ـ أن الشأن في المسلم أن يحب ما أحب الله ويبغض ما يبغضه الله.

وأمره سبحانه بشيءٍ دليلٌ على محبته إياه، ونهيهُ عن شيءٍ دليلٌ على بغضه إياه؛ فإذا عرف المؤمن حكم الله في أمر من الأمور فإنه يستدل بأمره على محبته له، وبنهيه على بغضه له، فيأتي ما يحبه الله ويدع ما يبغضه.

---

(١) سورة الأحزاب آية (٣٦).

(٢) سورة النور آية (٦٣).

والأدلة السابقة صريحة في تحريم قتل النفس، وصريحة في غضب الله على من فعله، فإذا سمعها المؤمن استشعر خطورة القتل، وعلم أنه مما يبغضه الله قطعاً فانكف عنه لذلك.

٣ ـ الترهيب الوارد في النصوص بذكر العقاب الأخروي فإنه من أعظم الزواجر للمسلم عما حرم الله.

حتى ولو لم يرد في ذلك عقاب دنيوي، لما يؤمن به المؤمن من أن عذاب الآخرة أشد وأبقى.

٤ ـ الترغيب الوارد في الكف عن قتل النفس وإنقاذها من الهلاك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[١] يدفع المسلم إلى الكف عن ذلك لشدة رغبته فيما عند الله من الأجر.

ثانياً: سد الذرائع المؤدية إلى قتل النفس:

لقد حرصت الشريعة على سد الذرائع المفضية إلى جلب المفاسد وتفويت المصالح، فحرمت الاعتداء على المسلمين وحمل السلاح عليهم.

قال ﷺ: (مَنْ حمل علينا السلاح فليس منا)[٢]، وذلك لما يلزم من حمل السلاح من فتن وقتل للمسلمين.

وقال ﷺ: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)[٣].

---

(١) سورة المائدة آية (٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الفتن ـ باب من حمل علينا السلاح ـ حديث (٧٠٧٠، ٧٠٧١) ١٣/ ٢٣ (وانظر ما أورده البخاري في الباب من الأحاديث في النهي عن الإشارة إلى المسلم بالسلاح (٧٠٧٢)، (٧٠٧٣) وغيرها).
وأخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب من حمل علينا السلاح ـ حديث (١٦١، ١٦٣) ١/ ٩٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر حديث (٤٨) ١/ ١١٠، وفي كتاب الفتن ـ باب قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً...» حديث (٧٠٧٦) ١٣/ ٢٦.

=

وقال: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه)[1].

بل قد حرم ما هو أقل من ذلك من الشتم والسب لإفضائه إلى العداوة المفضية إلى المقاتلة. وكُلُّ سببٍ أدى إلى قتل معصوم بغير حق فهو مُحَرَّمٌ؛ لما تقرر من أن الوسائل لها أحكام المقاصد.

لذا قرر الفقهاء الضمان بالتسبب إلى قتل النفس.

قال ابن قدامة[2]: «ويجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين، أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع حجراً، أو حديدةً، أو صب فيه ماءً، أو وضع فيه قشر بطيخ أو نحوه فهلك به إنسان أو دابة ضمنه...»[3].

ثالثاً: القصاص:

كثيراً ما تركز الشريعة الإسلامية على غَرْسِ المُثُلِ العليا، والأخلاق الفاضلة في النفوس، وتربي المسلمين عليها، وتحذر من ضد ذلك.

ولا تلجأ إلى العقوبات إلا في أضيق الحالات حفظاً لنظام المجتمع،

= ومسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب بيان قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» حديث (١١٦) ١/ ٨١.

(١) سبق تخريجه ص ٢١٤.

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، أبو محمد، أحد كبار الحنابلة في عصره.
له مصنفات نافعة منها: المغني، والكافي، والمقنع، وروضة الناظر، توفي رحمه الله سنة ٦٢٠ هـ.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣، وشذرات الذهب: ٥/ ٨٨.

(٣) المغني: ١٢/ ٨٨، وانظر ما بعدها إلى ص ١٠٤، لترى العناية الفائقة بحفظ النفس.
وانظر روضة الطالبين: ٩/ ١٣١، وما بعدها، وقد ذكر هناك حكم السبب مع المباشرة فليراجع.

ولدرء الفساد عنه ففي القتل مثلاً، رأينا كيف أن الشريعة حذّرَتْ وأنذرت منه، وبينت عاقبته في الآخرة من النار وغضب الجبار، ولعنته والعذاب العظيم، وفي الدنيا الحسرة والندامة؛ كما في قصة ابني آدم التي قصها الله علينا في كتابه، مع ما في القتل من قسوة ينبو عنها خُلُقُ المسلم الموصوف بالرحمة، والشفقة على المسلمين، ولما فيه أيضاً من قطع الوشيجة الإيمانية التي تربط المؤمن بأخيه؛ فالمؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه، فهو لا يرضى القتل لنفسه فكذلك ينبغي ألاّ يحبه لأخيه.

كل هذه المعاني إذا استحضرها المسلم واستشعرها كفَّ عن القتل وامتنع منه.

غير أنه لا يخلو مجتمع من أناس تستحكم فيهم الغفلة، فتغيب عنهم هذه المعاني، ويشتط بهم الغضب فلا يتعقلون الأمور.

وربما يستهتر بعضهم ويتساهل بالعقاب الأخروي لكونه غير محسوس وغير حاضر فيُقْدِم على القتل والاعتداء على المسلمين.

لذا شرع الله سبحانه عقوبة دنيوية حاضرة، تزجر من أراد سفك الدم الحرام بغير حقه ألا وهي القصاص.

فقال سبحانه في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1].

وقد ذكر سبحانه في كتابه أنه كتب القصاص على مَنْ قبلنا.

فقال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ

(١) سورة البقرة آية (١٧٨، ١٧٩).

﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[١].

فالقصاص يحقق الأمن للمجتمع، ويصون النفس من القتل ويحميها من التعدي.

وبيان ذلك من وجوه:

١ ـ أن الله تعالى أخبر في كتابه أن في القصاص حياة ويتحقق ذلك من ناحيتين[٢].

الأولى: أن القاتل إذا علم أنه إذا قَتَل قُتِل كَفَّ عن القتل وازدجر. فيسلم من أريد قتله من القتل، والقاتلُ بعدم تعريض نفسه للقصاص، فيكون القصاص حياة لهما جميعاً.

الثانية: أنه بالقصاص لا يقتل إلا القاتل فكأن في قتل القاتل بقاءً لغيره، وكانوا في الجاهلية يقتلون القاتل وغيره وربما قتلوا من هو خير من القاتل.

وقد نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ...﴾ الآية[٣] في قوم كانوا إذا قتل الرجلَ منهم عبدُ قومٍ آخرين لم يرضوا من قتيلهم بدم قاتله من أجل أنه عبد حتى يقتلوا به سيدَه، وإذا قتلت المرأةُ من غيرهم رجلاً لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة حتى يقتلوا رجلاً من رَهْط المرأة وعشيرتها؛ فأنزل الله هذه الآية، فأعلمهم أن الذي فرض لهم من القصاص أن يقتلوا بالرجُلِ الرَّجُلَ القاتلَ دون غيره، وبالأنثى الأنثى القاتلةَ دون غيرها من الرجال، وبالعبد العبدَ القاتلَ دون غيره من الأحرار فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص[٤].

---

(١) سورة المائدة آية (٤٥).

(٢) قد أشار المفسرون إلى هذين المعنيين.
انظر: تفسير الطبري: ٢/ ١١٤، وتفسير القرطبي: ٢/ ٢٥٦، وتفسير ابن كثير: ١/ ١٨٤.

(٣) سورة البقرة آية (١٧٨).

(٤) تفسير الطبري: ٢/ ١٠٣، وانظر تفسير ابن كثير: ١/ ١٨٣.

٢ ـ أن في القصاص شفاءً لغيظ المجني عليهم وإرضاءً لهم، لأن من طبيعة النفوس الحَنَق[1] على من يعتدي عليها عمداً فتندفع إلى الانتقام، وهو انتقام لا يكون عادلاً أبداً؛ لأنه صادر عن حنق وغضب تختل معهما الروية وينحجب بهما نور العدل فإن وجد المجني عليه أو أنصاره مقدرة على الانتقام لم يتأخروا عنه وإن لم يجدوها طووا كَشْحاً[2] على غيظ حتى إذا وجدوا مُكْنَةً بادروا إلى الفتك، وربما تقع بينهم حروب لا تنتهي إلا بقتل الآلاف من الناس وربما لا تنتهي الثارات والجنايات ولا يستقر حال نظام الأمة[3] وأكبر دليل على ذلك واقع الجاهلية الأولى حيث كانت الحروب تثور بينهم لقتل شخص واحد ثم لا تنتهي إلا بعد سنين بعد أن تأكل الأخضر واليابس، وكذلك واقع الجاهلية المعاصرة التي نبذت الأحكام الشرعية واستبدلت بالقصاص غيرَه من الأحكام فعدم الاستقرار فيها مما لا ينكره أحد، لذا شُرِع القصاصُ من الجاني، وتسليمُ القاتل إلى أولياء الدم تحت نظر الحاكم الشرعي خوفاً من الحيف والتمثيل به قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[4].

فبتسليم القاتل إلى أولياء المقتول ليقتلوه كما قَتَلَ صاحبَهم يذهب ما بنفوسهم من حَنَق وغيظ ويحصل الاكتفاءُ به دون غيره.

وقد أشار الفقهاء رحمهم الله إلى هذا فقالوا: «إن ولي الدم متى أحسن الاستيفاء بالقوة والمعرفة مُكِّنَ منه وإن لم يحسن الاستيفاء بنفسه لضعف بدنه، أو لضعف قلبه، أو لقلة هدايته إليه فإنه يؤمر بتوكيل غيره

---

(١) الحَنَق: الغيظ (المصباح المنير: ١/ ١٥٤).
(٢) الكَشْح: ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف (المصباح المنير: ٢/ ٥٣٤) وقد استعير هنا لما يحملونه من غيظ.
(٣) انظر: مجموع الفتاوي: ٢٨/ ٣٧٤، وإعلام الموقعين: ٢/ ٧١٤ وفي ظلال القرآن: ١/ ١٦٥ ومقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٠٦.
(٤) سورة الإسراء آية (٣٣).

لأنه عاجز عن استيفاء حقه[1].

هذا إذا كان ولي الدم واحداً فإن كانوا أكثر من ذلك فإن رضوا بتوكيل أحدهم استوفى من القاتل.

«وإن تشاحوا في المتولي منهم للاستيفاء، أُمِرُوا بتوكيل أحدهم أو واحدٍ من غيرهم، ولم يُجزْ أن يتولاه جميعهم لما فيه من تعذيبِ الجاني وتعدد أفعالهم، فإن لم يتفقوا على واحد وتشاحوا، وكان كل واحد منهم يحسن الاستيفاء أقرع بينهم؛ لأن الحقوق إذا تساوت وعدم الترجيح يصار إلى القرعة فمن خرجت له القرعة، أمر الباقون بتوكيله، ولا يجوز الاستيفاء بغير إذنهم لأن الحق لهم جميعاً.

وإن لم يتفقوا على توكيل واحدٍ مُنُعوا الاستيفاء حتى يوكّلوا»[2].

تنبيه:

ما ذكر هنا من أن القصاص وسيلة من وسائل حفظ النفس داخل فيه القصاص في الأطراف والجراحات لأنه راجع إلى حفظ النفسِ كاملةً، لا نقص فيها.

رابعاً: ضرورة إقامة البينة في قتل النفس:

بلغ من حرص الشريعة على حفظ النفس، أنها حرمت قتل النفس إلا بحق قامت البينة عليه.

وذلك إما بإقرار من صاحب الجريمة، أو بشهادة الشهود العدول بالعدد الكافي في الجريمة، وهو أربع في قتل النفس رجماً، أو اثنان في غير ذلك.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة: ٥١٦/١١، وبدائع الصنائع: ٧/ ٢٦٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ٥١٧/١١.

قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على أنه لا يقبل في الزنا أقل من أربعة شهود، وقد نص الله عليه بقوله سبحانه: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ . . .﴾[1]»[2].

وقال في موضع آخر: «العقوبات، وهي الحدود والقصاص فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين. . .» ثم بيّن وجه اشتراط ذلك فقال: «لنا أن هذا مما يحتاط لدرئه وإسقاطه، ولهذا يندري بالشبهات ولا تدعو الحاجة إلى إثباته، وفي شهادة النساء شبهة بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[3]»[4].

بل قد ذهب الحسن البصري[5] إلى أن الشهادة على القتل كالشهادة على الزنا لأنه يتعلق به إتلاف نفس[6].

وقال ابن القيم رحمه الله: «وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الإقرار، أو ما يقوم مقامه. . . وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البينة واشترط فيه العدالة وعدم التهمة، فلا أحسن في العقول والفطر من ذلك، ولو طلب منها الاقتراح لم تقترح أحسن من ذلك ولا أوفق منه للمصلحة»[7].

---

(١) سورة النور آية (١٣).

(٢) المغني لابن قدامة: ١٤/ ١٢٥.

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨٢).

(٤) المغني لابن قدامة: ١٤/ ١٢٦، ١٢/ ٢٢٨.

(٥) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، حفظ كتاب الله في خلافة عثمان، وسمعه يخطب مرات، وكان يوم الدار ابن أربع عشرة سنة، ثم كبر ولازم الجهاد، ولازم العلم والعمل، وكان أحد الشجعان، قال الذهبي: «حافظ علامة من بحور العلم فقيه النفس كبير الشأن عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة رأس في أنواع الخير. . .» توفي رحمه الله سنة ١١٠ هـ.
انظر ترجمته في: (تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٧١، وطبقات الحفاظ للسيوطي: ١/ ٣٥).

(٦) انظر: المغني: ١٤/ ١٢٧.

(٧) إعلام الموقعين: ٢/ ١١٩، وانظر: الإسلام وضرورات الحياة ص ٥٨.

خامساً: ضمان النفس:

ومما يدل على اهتمام الشريعة بحفظ النفس وحمايتها لها أن دم المقتول لا يذهب هَدَراً، فإمّا القصاص إذا توفرت الشروط ولم يعفُ أولياء الدم، أو الدية إن لم تتوفر الشروط، أو عفا أولياء الدم. ولكن الدية في العمد غير الدية في الخطأ وذلك من وجوه:

١ ـ أن دية العمد على القاتل وحده دون عاقلته.

قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل ولا تحملها العاقلة»(١).

٢ ـ أن دية العمد حالّة بخلاف دية الخطأ وشبه العمد(٢).

٣ ـ أنها مغلظة في السن(٣).

قال النووي(٤): «الدية تتغلظ في قتل العمد من ثلاثة أوجه:

---

(١) المغني: ١٢/١٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) قد اختلف العلماء في صفة الدية بعد أن اتفقوا على أنها مائة من الإبل في الرجل:
فمنهم من ذهب إلى أنها أرباع: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقه، وخمس وعشرون جذعه.
وممن ذهب إلى ذلك: الزهري، وربيعة، وسليمان بن يسار، وأبو حنيفة، وأحمد في رواية اختارها الخرقي.
ومنهم من ذهب إلى أنها مثلثة: ثلاثون حقه، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفه في بطونها أولادها وممن ذهب إلى هذا: عطاء، ومحمد بن الحسن، والشافعي.
انظر: الأقوال والأدلة عليها في:
الروضة للنووي: ٩/٢٥٦، والمغني لابن قدامة: ١٢/١٤، وبدائع الصنائع: ٦/٢٥٦.

(٤) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي، النووي، الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد.
له مؤلفات كثيرة مفيدة منها: المجموع شرح المهذب لم يتمه، وروضة الطالبين، والمنهاج، ورياض الصالحين وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٦٧٦ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي: ٢/١١٦٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/١٥٣.

فتجب على الجاني، ولا تحملها العاقلة، وتجب حالةً، ومثلثةً، ثلثهن حقة وثلثهن جذعة، وأربعون خلفة والخلفة الحامل ويسمى هذا الثالث تغليظاً بالسن وسواء كان العمد موجباً للقصاص فعُفِي على الدية أو لم يوجبه كقتل الوالدِ ولدَه»[١].

وبهذا يظهر الاهتمام البالغ بحفظ النفس لأن القاتل إذا تصور عَفْوَ أولياء الدم عن القصاص مع ندرته، فإنه ربما لا يتصور العفو عن الدية لأن احتمال العفو عنها أقل.

وإذا عَلِمَ أنها في مَالِهِ خاصةً دون عاقلته دَفَعَهُ ذلك إلى الإحجام عن القتل، وَزَجَرَهُ عنه. وكونها حالةً عليه مغلظةً زاجرٌ آخر له عن الإقدام على القتل أيضاً.

ومما يدل على الاهتمام أيضاً: وجوب الدية في نوعين آخرين من القتل هما شبه العمد، والخطأ.

وشبه العمد: وهو أن يقصد الضرب بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه أو لقصد التأديب له فيسرف فيه كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز باليد، وسائر ما لا يقتل غالباً، إذا قتل فهو شبه عمد لأنه قصد الضرب دون القتل، ويُسَمّى عَمْدَ الخطأ، وخَطأَ العَمْدِ فإنه عَمَد الفعل وأخطأ في القتل فهذا لا قَوَدَ فيه والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم[٢] والدية مغلظة في السن كما في العمد ولكنها مؤجلة[٣].

أما الخطأ فهو على ضربين[٤]:

١ ـ أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول فيصيبه ويقتله مثل أن يرمي صيداً فيصيب إنساناً ويقتله.

---

(١) روضة الطالبين: ٩/ ٢٥٦.

(٢) المغني لابن قدامة: ١١/ ٤٦٢.

(٣) المصدر السابق: ١٢/ ١٥.

(٤) انظر المصدر السابق: ١١/ ٤٦٤ وما بعدها.

فهذا تجب فيه الدية على العاقلة مؤجلةً.

٢ ـ أن يقتل في دارالحرب من يظنه حربياً ويكون مسلماً.

أو يرمي إلى صف الكفار فيصيب مسلماً..[١].

وأيضاً وجوب الكفارة في القتل الخطأ وشبه العمد والعمد عند بعض العلماء[٢] وهي في مال القاتل، وهي عتق رقبة مؤمنة أو صيام شهرين متتابعين[٣].

ووجه كون الدية والكفارة من الأمور المعينة على منع القتل:

أن ذلك مما يدعو الإنسان إلى التحفظ واليقظة والانتباه والتحرز من الخطأ لأن معظم الخطأ يحصل من الناس بسبب عدم تحرزهم وتيقظهم فإذا علم الإنسان أن وراءه كفارةً وديةً في القتل الخطأ ازداد حرصاً ويقظة فقل الخطأ بإذن الله.

أما في شبه العمد مع ملاحظة هذا المذكور آنفاً، فإن هناك أمراً آخراً وهو منع التعدي ومنع الإسراف في الضرب، لأن الإنسان إذا علم أن ضربه ربما يؤدي إلى قتل أخيه ويلزم من ذلك الدية والكفارة امتنع من ذلك وكف عنه.

سادساً: تأخير تنفيذ القتل في من وجب قتله إذا خُشي من قَتْلِه الإضرارُ بغيره:

وهذا برهان آخر وآية ناطقة ووسيلة واضحة لحفظ الدماء في هذه الشريعة الغراء. حيث لا يقام الحد، ولا يستوفى القصاص من المرأة الحامل حتى تضع حملها، بل حتى ترضعه ويستقل بالطعام إن لم يجد مرضعاً. وذلك لأن في قتلها وهي حامل إزهاقاً لروح جنينها بغير حق، وكذلك في قتلها قبل إتمام إرضاعه ضرر عليه ربما يؤدي إلى هلاكه وضياعه.

---

(١) في إيجاب الدية في هذا القسم خلاف راجعه في المغني: ١١/ ٤٦٥.

(٢) انظر روضة الطالبين: ٩/ ٣٨٠، والمغني: ١٢/ ٢٢٦.

(٣) انظر المصدرين السابقين: ٣٧٩/٩، والآخر: ١٢/ ٢٢٢.

ولذا أخَّرَ النبي ﷺ الغامدية[١] حتى وضعت بل حتى فطمت ولدها ففي صحيح مسلم (أن الغامدية جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله: إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها فلما كان من الغد قالت يا رسول الله، لِمَ تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً فوالله إني لحبلى، إما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقه، قالت هذا قد ولدته: قال: اذهبي فارضعيه حتى تفطميه فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله، قد فطمته وقد أكل الطعام فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها)[٢] وكذلك رد الجهنية حتى وضعت ولدها[٣].

قال ابن قدامة: «ولا يقام الحد على حامل حتى تضع سواء كان الحمل من زنى أو غيره لا نعلم فيه خلافاً».

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم حتى تضع...»[٤].

سابعاً: العفو عن القصاص:

ومما يدل على عناية الشريعة بحفظ الأنفس والحرص على استبقائها فتح باب العفو عن القاتل والترغيب فيه.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[٥] وقال في الجراح: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[٦].

---

(١) قيل اسمها سبيعة وقيل أبيه. (تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا، حديث رقم (٢٣) ٣/ ١٣٢٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا، حديث رقم (٢٤) ٣/ ١٣٢٤.

(٤) المغني: ١٢/ ٣٢٧، وانظر روضة الطالبين: ٩/ ٢٢٥.

(٥) سورة البقرة آية (١٧٨).

(٦) سورة المائدة آية (٤٥).

وعن أنس[1] رضي الله عنه قال: (ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو)[2].

هذا بالإضافة إلى النصوص العامة الدالة على العفو عن المظلمة.

وقد يتبادر إلى الذهن أن العفو عن القاتل ينافي الحكمة من القصاص التي هي معاقبة الجاني وزجر غيره، وشفاء غيظ أولياء المقتول.

وليس في ذلك منافاة لأن العفو مُحْتَمَل احتمالاً ضعيفاً، ولا يمكن للعاقل أن يُقْدِمَ على أمرٍ احتمال السلامة فيه قليل.

قال الطاهر بن عاشور: «وليس عفو المجني عليه في بعض الأحوال بمفيت فائدة الانزجار لندرة وقوعه، فلا يكون عليه تعويل عند خطور خاطر الجناية بنفس مضمر الجناية...»[3].

وقال أبو زهرة[4]: «قد يقول قائل: إن شرعية القصاص كانت للزجر ولا شك أن الزجر يفوت إذا كان العفو.

---

(١) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه، خدم رسول الله ﷺ عشر سنين ودعا له النبي ﷺ، كانت إقامته بعد رسول الله ﷺ بالمدينة، ثم شهد الفتوح ثم قطن البصرة ومات بها، قال ابن المديني: كان آخر الصحابة موتاً بالبصرة، توفي رضي الله عنه سنة ٩٠ هـ، وقيل ٩٣ هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ١/ ٤٤، والإصابة: ١/ ٨٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ٢١٣، ٢٥٢.
وأخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب الديات ـ باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، حديث (٤٤٩٧) ٤/ ١٦٩.
وابن ماجه في سننة ـ كتاب الديات ـ باب العفو عن القصاص حديث (٢٦٩٢) ٢/ ٨٩٨.
والنسائي في سننه ـ كتاب القسامة ـ الأمر بالعفو عن القصاص حديث (٤٧٨٤) ٨/ ٣٧.

(٣) مقاصد الشريعة ص ٢٠٧.

(٤) هو: محمد بن أحمد أبو زهرة المصري، ولد بمدينة المحلة الكبرى، وتربى بالجامع الأحمدي بلغت مؤلفاته أكثر من أربعين مؤلفاً منها: أصول الفقه، وأفرد الأئمة الأربعة كل واحد بكتاب، وكتاب الجريمة، والعقوبة، وغيرها. توفي رحمه الله تعالى سنة ١٣٩٤ هـ.
انظر ترجمته في: «الأعلام: ٦/ ٢٥».

ونقول في الإجابة عن هذا السؤال: إن الزجر يتحقق بتعرض الرقبة للقصاص، والعفو احتمال بعيد من ولي الدم، فإن له أن يعفو وألا يعفو، والقصاص أقرب، وأي امرىء يعرض رقبته للقصاص باحتمال غالب وهو الأصل ويكون عنده تقدير للأمور.

وفوق ذلك فقد قررنا أن جرائم القصاص فيها اعتداء على حقين حق الله تعالى وحق العبد. فإذا كان العفو فإنه ينقذ رقبته، ولكن لا ينقذه من كل عقاب فإن ولي الأمر له بالمرصاد يقدر له العقوبات التعزيرية التي يراها رادعة له ولأشباهه...»(١).

ثامناً: إباحة المحظورات في حالة الضرورة:

ومن الوسائل التي شرعت لحفظ الأنفس إباحة المحظورات في حالة الضرورة إنقاذاً للأنفس من الهلاك.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٧٣﴾(٢).

وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾(٤).

قال النووي: «قال أصحابنا لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي

---

(١) العقوبة ص ٥٣٦.
(٢) سورة البقرة آية (١٧٣).
(٣) سورة المائدة آية (٣).
(٤) سورة الأنعام آية (١١٩).

لتناول الميتة ونحوها، قالوا: ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك، فإن الأكل حينئذٍ لا ينفع، ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحل له أكلها لأنه غير مفيد.

واتفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوع أو ضعف عن المشي، أو عن الركوب، وينقطع عن رفقته ويضيع ونحو ذلك. . .»[1].

وقال ابن قدامة: «الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل.

قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فيهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك ولا يتقيد ذلك بزمن محصور»[2].

قال السيوطي[3]: «الضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام»[4].

وقال المالكية: «الضرورة هي الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت فإن الأكل عند ذلك لا يفيد»[5].

---

(١) المجموع: ٩/ ٤٢.

(٢) المغني: ١٣/ ٣٣١.

(٣) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان الخضيري الأصل، الطولوي، المصري، الشافعي، جلال الدين السيوطي، عالم مشارك في أنواع العلوم.
له مؤلفات كثيرة جداً منها: الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، والمزهر، والجامع الصغير، توفي رحمه الله سنة ٩١١ هـ.
انظر ترجمته في: الكواكب السائرة للغزي: ١/ ٢٢٦، والبدر الطالع للشوكاني: ١/ ٣٢٨.

(٤) الأشباه والنظائر ص ٨٥.

(٥) انظر القوانين الفقهية ص ١٧٣، والشرح الكبير: ٢/ ١١٥، وشرح الزرقاني على الموطأ: ٣/ ١٢٥.

وتظهر محافظة ذلك على النفس من وجهين:

أولاً: جواز المحرمات للضرورة.

فإذا بلغ الإنسان إلى هذه الضرورة وإلى هذا الحد الذي ذكره العلماء جاز له الأكل من الميتة حفاظاً على نفسه من الهلاك.

بل قد ذهب بعض أهل العلم[1] إلى وجوب الأكل عليه في هذه الحالة.

قال ابن قدامة: «قال الأثرم[2]: سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل؟ فذكر قول مسروق[3]: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب دخل النار وهذا اختيار ابن حامد[4] وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[5] وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[6]، ولأنه

---

(١) وهو أحد الوجهين عند الحنابلة وأحد الوجهين كذلك عند الشافعية، قال النووي: «وهو أصحهما يجب وبه قطع كثيرون أو الأكثرون وصححه الباقون...» وانظر بدائع الصنائع: ١٧٦/٧ فقد ذكر الوجوب أيضاً. المغني: ٣٣١/١٣، والمجموع للنووي: ٤٢/٩.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن هانىء الطائي، ويقال الكلبي الأثرم الإسكافي، أبو بكر جليل القدر حافظ إمام، نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة وصنفها ورتبها أبواباً، توفي سنة ٢٦٠ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: ٦٦/١، والمنهج الأحمد: ٢١٨/١.

(٣) هو: مسروق بن الأجدع الهَمْداني، أبو عائشة الكوفي، الفقيه أحد الأعلام، قال الشعبي: ما علمت أحداً كان أطلب للعلم منه، وكان أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح يستشيره، توفي رحمه الله سنة ٦٣ هـ.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٤٩/١، وطبقات الحفاظ ص ٢١.

(٤) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله، البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه، ومدرسهم ومفتيهم، له المصنفات في العلوم المختلفة منها: الجامع في المذهب، وله شرح الخرقي، وشرح أصول الدين، وأصول الفقه.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١٧١/٢، والمنهج الأحمد: ٩٨/٢.

(٥) سورة البقرة آية (١٩٥).

(٦) سورة النساء آية (٢٩).

قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له؛ فلزمه كما لو كان معه طعام حلال. . .»[١].

وهذا يعطي دلالة واضحة على أهمية حفظ النفس من الهلاك وصيانتها من الإتلاف.

والإكراه[٢] داخل في الضرورة[٣] لأنه جزء منها فالمكره اضطر إلى عمل لا اختيار له فيه.

قال ابن حزم: «كل ما تبيحه الضرورة كالأكل والشرب فهذا يبيحه الإكراه لأن الإكراه ضرورة فلا شيء عليه لأنه أتى مباحاً له إتيانه. . . وما لا تبيحه الضرورة كالقتل والجراح والضرب وإفساد المال فهذا لا يبيحه الإكراه»[٤].

ثانياً: وجوب بذل المال للمضطر إنقاذاً لنفسه من الهلاك.

إذا لم يكن صاحب المال مضطراً إليه، فإن كان به من الضرورة مثل ما بغيره فهو أحق بماله، ولا يجوز لأحد أخذه منه، لأنه ساواه في الضرورة، وانفرد بالملك فإنْ أَخَذَه أحد منه فمات لزمه ضمانه لأنه قتله بغير حق[٥].

فإن كان صاحب المال غير مضطر إليه لزمه بذله للمضطر لأنه يتعلق به إحياءُ نفسٍ آدَمي معصوم فلزمه بذله له.

---

(١) المغني: ١٣/ ٣٣١.

(٢) المقصود بالإكراه هنا الإكراه الملجيء الذي يفقد فيه المكلف الاختيار.

(٣) انظر: الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية لمحمد المعيني ص ٣٧ وما بعدها.

(٤) المحلى: ٨/ ٣٣٠.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله فيما تبيحه الضرورة وما لا تبيحه.

انظر: المحلى لابن حزم: ٧/ ٤٢٦ وما بعدها و ٨/ ٣٣٠ وما بعدها، والمجموع للنووي ٩/ ٤١ وما بعدها، والمغني لابن قدامة: ١٣/ ٣٣٠ وما بعدها، وبدائع الصنائع: ٧/ ١٧٦ وما بعدها، والقوانين الفقهية ص ١٧٢، وبداية المجتهد ١/ ٥٨٥، وتفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٤ والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٦ وما بعدها، وأضواء البيان: ١/ ١١٢ وما بعدها.

(٥) انظر: المجموع للنووي: ٩/ ٤٥، والمغني لابن قدامة: ١٣/ ٣٣٩.

كما يلزمه بذل منافعه في إنجائه من الغرق والحريق.

فإن امتنع من بذله فللمضطر أخذه منه لأنه مستحق له دون مالكه فجاز له أخذه كغير ماله، فإن احتيج في ذلك إلى قتال، فله المقاتلة عليه كما نص على ذلك النووي وابن قدامة[1] فإن آل القتال إلى قتل صاحب المال فلا ضمان فيه[2].

إلا أن يمتنع من بذل المال إلا بثمن فهنا لا تجوز مقاتلته حفظاً لنفس صاحب المال، ولأن الضرر الحاصل بقتل النفس أعظم من الضرر الحاصل من عدم بذل المال[3].

وصفوة القول: أن كل ما ذكر في هذا الباب من إباحة المحرمات حال الضرورة مشعر بأهمية النفس وباهتمام الشريعة الإسلامية بها وبالغ حرصها في المحافظة عليها.

وجميعه راجع إلى تقديم أهم المصلحتين عند تعارضهما وقد أدرج العز بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ كثيراً من مسائل الضرورة والإكراه تحت ـ اجتماع المفاسد ـ.

فقال رحمه الله: «إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات.

---

(١) انظر المجموع للنووي: ٩/ ٤٥، والمغني لابن قدامة: ١٣/ ٣٣٩.

(٢) المرجعين السابقين.
ويلاحظ هنا أن المضطر لم يقصد قتل صاحب المال ابتداءً وإلا فإنه لا يجوز له ذلك فليس استبقاء نفسه أولى من استبقاء نفس غيره، وقد ذكر النووي أن الأصح عدم وجوب مقاتلة صاحب المال قال: لأنه إذا لم يجب دفع الصائل فهنا أولى (انظر المجموع: ٩/ ٤٦).

(٣) انظر المغني: ١٣/ ٣٤٠، وذكر وجهاً فيما إذا بذله بأكثر من ثمن المثل أنه يجوز مقاتلته واختار هو عدم الجواز قال: ولا يلزم إلا ثمن المثل...

ولاجتماع المفاسد أمثلة:

أحدها: أن يُكْرَه على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قُتِلَ، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأنّ صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدة وإنما قُدِّمَ دَرْءُ القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل، واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم دَرْءِ المفسدة للإجماع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها.

وكذلك لو أكره على الزنا واللواط، فإن الصبر مختلف في جوازه ولا خلاف في تحريم الزنا واللواط.

وكذلك لو أكره بالقتل على شهادة زور أو على حُكْم بباطل فإن كان المكره على الشهادة به أو الحكم به قتلاً، أو قطع عضوٍ، أو إحلال بضع محرم لم تجز الشهادة ولا الحكم.

لأن الاستسلام أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير ذنب، أو قطع عضو بغير جرم، أو إتيان بضع محرم.

وإن كانت الشهادة أو الحكم بمال لزمه إتلافه بالشهادة وبالحكم حفظاً لمهجته كما يلزم حفظها بأكل مال الغير، وكذلك من أكره على شرب الخمر أو غص ولم يجد ما يسيغ به الغصة سوى الخمر فإنه يلزمه ذلك لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من رعاية المحرمات المذكورة.

المثال الثاني: إذا اضطر إلى أكل مال الغير أكله لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل وهذا من قاعدة الجمع بين إحدى المصلحتين وبذل المصلحة وهو كثير في الشرع....

ثم ذكر أمثلة كثيرة وقال: «ولك أن تقول في هذا وما شابهه جاز ذلك تحصيلاً لأعلى المصلحتين أو دفعاً لأعظم المفسدتين»[1].

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ٧٩ ـ ٨١.

المطلب الثالث

مقصد حفظ العقل

العقل منة كبرى ونعمة عظمى أنعم الله بها على الإنسان وميزه به عن الحيوان، فإذا فقد الإنسان عقله أصبح كالبهيمة يساق إلى حتفه وهو لا يشعر، وينفرط عليه أمره، وتفسد عليه مصالحه.

والمحافظة على سلامة العقل من المفسدات أمر متفق عليه في بداهة العقول وقد جاءت الشرائع جميعاً بالمحافظة عليه[١].

وقد خصته شريعتنا السمحة بمزيد عناية.

وذلك من النواحي التالية[٢].

أولاً: أن الله تعالى أكثر من ذكر العقل في كتابه كقوله تعالى: ﴿... إن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٣] ﴿... لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤]، ﴿... لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٥] في مواضع متعددة من كتابه تقارب أربعين موضعاً[٦] حيث يريد أخذ العبرة وفهم المراد من كلامه.. وأحياناً يذكر ما يدل عليه كالأفئدة والقلوب لأنها محل العقل[٧].

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾[٨].

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ

---

(١) انظر ما تقدم ص ١٨٤، وكتاب حكمة تحريم الخمر ص ٥١.

(٢) انظر الإسلام وضرورات الحياة ص ١٠٧.

(٣) سورة آل عمران آية (١١٨).

(٤) سورة الأنعام آية ١٥١.

(٥) سورة النحل آية (١٢).

(٦) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص ٤٦٨.

(٧) انظر: العدة لأبي يعلى: ١/ ٨٩.

(٨) سورة (ق) آية (٣٧).

﴿ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾[١].

وأحياناً يذكر ما هو صفة من صفاته كالتفكر، والاعتبار، والتذكر، والعلم، واليقين.

وغير ذلك مما لا يستقيم إلا بوجوده وهذا في آيات كثيرة من كتابه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢].

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٣] ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟﴾ في مواضع كثيرة.

والمقصود من ذلك أن الله عزّ وجلّ أعطى العقل أهمية بالغة في كونه وسيلة إلى التأمل في آيات الله، وأخذ العبرة منها، وفي الوصول إلى المصالح النافعة، والحذر من المفاسد.

ثانياً: أن الله جعل العقل مناط التكليف؛ فغير العاقل ليس بمكلف[٤].

قال النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق)[٥].

ثالثاً: تحريم ما يفسد العقل:

مما يدل على عناية الشريعة الإسلامية بحفظ العقل أنها حرمت كلَّ ما من شأنه إفساد العقل وإدخال الخلل عليه.

---

(١) سورة النحل آية (٧٨).

(٢) سورة النحل آية (١١).

(٣) سورة الأنعام آية (١٥٢).

(٤) انظر: المستصفى للغزالي ص ١٠٠، وروضة الناظر: ١/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير: ١/ ٤٩٨، وفواتح الرحموت: ١/ ١٥٤.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٦/ ١٠٠، ١٠١، وأبو داود في سننه ـ كتاب الحدود ـ باب المجنون يسرق أو يصيب حداً ـ. حديث (٤٣٩٨ ـ ٤٤٠٣) بألفاظ مختلفة ٤/ ١٤٠.
وابن ماجه في سننه ـ كتاب الطلاق ـ باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، حديث (٢٠٤١) ١/ ٦٥٨.
والترمذي في سننه ـ كتاب الحدود ـ باب ما جاء فيمن عليه الحد حديث (١٤٢٣) ٤/ ٣٢.
وأخرجه البخاري ـ تعليقاً عن علي بن أبي طالب ـ كتاب الحدود ـ باب لا يرجم المجنون ١٢/ ١٢٠.

ومفسدات العقل على قسمين[1]:

١ ـ مفسدات حسيّة.

٢ ـ مفسدات معنوية.

القسم الأول: المفسدات الحسية:

وهي التي تؤدي إلى الإخلال بالعقل، بحيث يصبح الإنسان كالمجنون الذي لا يعرف صديقاً من عدو ولا خيراً من شر، فيختل كلامه المنظوم، ويذيع سره المكتوم وهذه المفسدات هي الخمور والمخدرات وما شابهها.

وقد جاء تحريم ذلك في كتاب الله، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[2].

فهاتان الآيتان من آخر الآيات الواردة في الخمر نزولاً وهما ناسختان لما قبلهما من الآيات. قال القرطبي: «ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة المائدة نزلت بتحريم الخمر وهي مدنية من آخر ما نزل. . .»[3].

كما ورد تحريمها في سنّة النبي ﷺ من ذلك قوله ﷺ: (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة)[4].

---

(١) انظر الإسلام وضرورات الحياة ص ١١٤، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية لعبد الرحمن عبد الخالق ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) سورة المائدة آية (٩٠، ٩١).

(٣) تفسير القرطبي: ٦/٢٨٨.

(٤) أخرجه مسلم ـ كتاب الأشربة ـ باب بيان أن كل مسكر خمر ـ حديث (٧٣) ٣/١٥٨٧.

وقال ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)[1].

وقال ﷺ: (إن الله عزّ وجلّ لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقيها ومسقيها)[2].

وقال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[3] وقال: (ما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام)[4].

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة في تحريم الخمر وكل مسكر وقد أجمع العلماء على تحريم الخمر[5].

ولا يشك عاقل في ضرر الخمر على العقل وإفساده له فقد قال

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب المظالم ـ باب النُهبى بغير إذن صاحبه، حديث (٢٤٧٥) ٥/ ١١٩.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي... حديث (١٠٠) ١/ ٧٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١/ ٣١٦، ٢/ ٩٧.
وأبو داود في سننه ـ كتاب الأشربة ـ باب العن يعصر للخمر ـ حديث (٣٦٧٤) ٣/ ٣٢٦، والحديث حسنة الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ٩٠٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢/ ٩١، ١٦٧، ١٧٩.
وأبو داود في سننه ـ كتاب الأشربة ـ باب النهي عن المسكر ـ حديث (٣٦٨١) ٣/ ٣٢٧.
وابن ماجه في سننه ـ كتاب الأشربة ـ باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث (٣٣٩٢ ـ ٣٣٩٤) ٢/ ١١٢٤.
والترمذي في سننه ـ كتاب الأشربة ـ باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ـ حديث (١٨٦٥) ٤/ ٢٩٢. والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ٩٧٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٦/ ٧١، ٧٢.
والترمذي في سننه ـ كتاب الأشربة ـ باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث (١٨٦٦) ٤/ ٢٩٣.
والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ٩٧٠).

(٥) انظر المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٩٣.

النبي ﷺ: (الخمر ما خامر العقل)[1] أي ما غطّاه.

وتغطية العقل تؤدي إلى فساد تصرف الإنسان، وطمس بصيرته وخروج أفعاله عن المألوف، وكلامه عن المعروف، فيصبح عرضة للشامتين وهُزْأَةً للهازئين.

فالخمر مفتاح كل شر وقد حذرنا النبي ﷺ من ذلك فقال: (لا تشربوا الخمر فإنها مفتاح كل شر)[2].

فهي من أعظم أسباب التعدي على الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة بحمايتها فكم حصل بسببها من سفك للدماء المحرمة، وانتهاك للأعراض وإتلاف للأموال، وإفساد للعقول، وتفويت لمصالح الدين، ونذكر هنا قصتين وردتا في السنّة تكشفان عن خطر الخمر على الضرورات.

الأولى: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال:

(أصبت شارفاً[3] مع رسول الله ﷺ في مغنم يوم بدر وأعطاني رسول الله ﷺ شارفاً أخرى فأنختهما يوماً عند باب رجل من الأنصار وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخراً، لأبيعه ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب التفسير ـ باب إنما الخمر والميسر. . . الآية، حديث (٤٦١٩) ٨/٢٧٦، وفي كتاب الأشربة ـ باب الخمر من العنب وغيره ـ حديث (٥٥٨١) ١٠/٣٥، وباب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، حديث (٥٥٨٨) ١٠/٤٥.

وأخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب التفسير ـ باب نزول تحريم الخمر ـ حديث (٣٣) ٤/٢٣٢٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ـ كتاب الأشربة ـ باب الخمر مفتاح كل شر حديث (٣٣٧١) ٢/١١١٩ والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/١٢٢٥).

(٣) الشارف: بالشين المعجمة وبالفاء هي الناقة المسنة وجمعها شُرُف بضم الراء وإسكانها.

(انظر: الصحاح ٤/١٣٨، وشرح النووي: ١٣/١٤٣).

به على وليمة فاطمة[1].

وحمزة بن عبد المطلب[2] يشرب في ذلك البيت معه قَيْنَةٌ تغنيه فقالت: * ألا يا حمزُ للشُّرُف النّواء[3]*.

فثار إليهما حمزة بالسيف فجب أسنمتها وبقر خواصرها ثم أخذ من أكبادها، . . . قال علي: فنظرت إلى منظر أفظعني فأتيت النبي ﷺ وعنده زيد بن حارثة[4] فأخبرته الخبر فخرج ومعه زيد بن حارثة وانطلقت معه فدخل على حمزة فتغيظ عليه فرفع حمزة بصره فقال: هل أنتم إلا عبيد لآبائي فرجع رسول الله ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم)[5].

---

(١) هي: فاطمة الزهراء - بنت إمام المتقين رسول الله ﷺ وهي صغرى بناته، وأحبهن إليه، زوج علي بن أبي طالب رضي الله عنه، سيدة نساء أهل الجنة توفيت رضي الله عنها بعد وفاة النبي ﷺ بستة أشهر.
انظر ترجمتها في: الاستيعاب: ٣/ ٣٦٣، والإصابة: ٣/ ٢٦٥.

(٢) هو: حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو عمارة ويكنى أيضاً بـ (أبي يعلى) عم النبي ﷺ، وأخوه من الرضاعة أرضعتهما ثويبه مولاة أبي لهب، لقبه النبي ﷺ أسد الله، وسمّاه سيد الشهداء، أبلى في الله بلاءً حسناً يوم بدر، ويوم أُحُد قبل أن يقتل حتى قيل: إنه قتل أكثر من ثلاثين نفساً من المشركين يوم أُحد قبل أن يقتل.
قتله وحشيّ، ومثّل به المشركون وقد حزن النبي ﷺ لذلك كثيراً.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ١/ ٢٧٠، والإصابة: ١/ ٣٥٣.

(٣) النواء: بكسر النون وتخفيف الواو، وبالمد أي السمان جمع ناوية وهي السمينة.
انظر الصحاح: ٦/ ٢٥١٧، وشرح النووي: ١٣/ ١٤٤.

(٤) هو: زيد بن حارثة بن شراحيل الكعبي، أبو أسامة، مولى رسول الله ﷺ كان يدعى (زيد بن محمد) قبل تحريم التبني، قال ابن عمر: «ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزل قوله تعالى: ﴿ادعوهم لآبائهم. . .﴾.
وكان من أحب الناس إلى رسول الله ﷺ، وما بعثه في سرية إلا أمّره عليها.
وقال ﷺ: «وايم الله إن كان لخليقاً للإمارة - يعني زيداً - وإن كان لمن أحب الناس إليّ» رواه البخاري. استشهد رضي الله عنه في غزوة مؤتة.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ١/ ٥٢٥، والإصابة: ١/ ٥٤٥).

(٥) أخرج القصة مسلم في صحيحه - كتاب الأشربة - باب تحريم الخمر، حديث (١، ٢) ٣/ ١٥٦٦.

فهذه القصة تظهر بجلاء أثر الخمر على الأموال، والعقول، والدين، حيث أُتْلِفَتِ الناقتان وهو من تأثيرها على المال، وقول حمزة رضي الله عنه للرسول ﷺ «هل أنتم إلا عبيد لآبائي...» وهو من تأثيرها على الدين.

وكل ذلك بسبب فساد العقل.

الثانية: ما أخرجه النسائي[1] بسنده عن عثمان[2] رضي الله عنه أنه قال: (اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث إنه كان رجل ممن خلا قبلكم تعبّد فَعَلِقتْه[3] امرأة غَوِيّة فأرسلت إليه جاريتها فقالت له: إنا ندعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها فطفقت كلما دخل باباً أغلقته دونه حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية[4] خمر فقالت: إني والله ما دعوتك للشهادة ولكن دعوتك لتقع عَلَيَّ أو تشربَ من هذه الخمرة كأساً، أو تقتل هذا الغلام، فقال: فاسقيني من هذا الخمر كأساً، قال: زيدوني فلم يرم حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر إلا ليوشك أن يخرج أحدهما صاحبه)[5].

---

(١) هو: أحمد بن شعيب بن علي بن سنان الخراساني، النسائي الإمام الحافظ أحد الأئمة المبرزين، والحفاظ المتقنين، والأعلام المشهورين، قال الحاكم: «كان النسائي أفقه مشايخ مصر في عصره، وأعرفهم بالصحيح والسقيم من الآثار وأعرفهم بالرجال».
من مؤلفاته: «السنن الكبرى، والصغرى، وخصائص علي» توفي رحمه الله سنة ٣٠٣ هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي: ٢/٦٩٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٠٦.

(٢) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، أبو عبد الله، أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين ذو النورين، مجهز جيش العسرة، وأحد المبشرين بالجنة، قال النبي ﷺ: «لكل نبي رفيق، ورفيقي في الجنة عثمان» أخرجه الترمذي: ٥/ ٦٢٤.
قُتِل ـ رضي الله عنه ـ في داره مظلوماً سنة ٣٥ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٦٩، والإصابة: ٢/٤٥٥٥.

(٣) علقته: بكسر اللام أي عشقته وأحبته (الصحاح: ٤/١٥٩، وحاشية السندي على النسائي: ٨/ ٣١٥).

(٤) الباطية: الإناء قال في الصحاح (الباطية إناء وأظنه معرباً...) ٦/ ٢٢٨١.

(٥) الحديث أخرجه النسائي ـ كتاب الأشربة ـ ذكر الآثام المتولدة عن شرب الخمر.... حديث (٥٦٦) ٨/ ٣١٥.

فمن هذه القصة يعلم الخطر العظيم المترتب على شرب الخمر وما يؤدي إليه من سفك الدم، وانتهاك الأعراض.

وقد قال النبي ﷺ: (الخمر أم الفواحش، وأكبر الكبائر من شربها وقع على أمه وخالته وعمته)[1].

فهل بعد هذا الخطر من خطر!.

وقد أشار الله تعالى إلى جنايتها على الدين في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[2].

فالخمر أصل كل بلية قال المناوي[3]:

«ومن قبائحها وفضائحها أنها تذهب الغيرة وتورث الخزي والفضيحة والندامة وتلحق شاربها بأحقر نوع الإنسان وهم (المجانين) وتسلبه أحسن الأسماء والصفات، وتسهل قتل النفس، ومؤاخاة الشياطين وهتك الأستار، وإظهار الأسرار، وتدل على العورات وتهون ارتكاب القبائح والجرائم، وكم أهاجت من حرب، وأفقرت من غني، وأذلت من عزيز، ووضعت من شريف، وسلبت من نعمة، وجلبت من نقمة، وفرقت بين رجل وزوجه فذهبت بقلبه وراحت بلبه، وكم أورثت من حسرة، وأجرت من عبرة، وأوقعت في بلية، وعجلت من منيه... إلى أن قال: وآفاتها لا تحصى

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١١/ ١٦٤ رقم الحديث (١١٣٧٢) والحديث حسنه الألباني (صحيح الجامع: ١/ ٦٣١).

(٢) سورة المائدة آية (٩١).

(٣) هو: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، المناوي القاهري الشافعي.
له مصنفات كثيرة منها: فيض القدير الشرح الجامع الصغير، وشرح الشمائل للترمذي، توفي سنة ١٠٣١ هـ.
انظر ترجمته في: البدر الطالع: ١/ ٣٥٧، والأعلام: ٦/ ٢٠٤، ومعجم المؤلفين: ٥/ ٢٢٠، ١٠/ ١٦٦.

وفضائحها لا تستقصى...»[١].

وليس المقصود هنا استقصاء أضرار الخمر الدينية والاجتماعية، والصحية والاقتصادية فقد أُلِّفَ في ذلك كتبٌ كثيرةٌ[٢].

وإنما القصد بيان خطر الخمر على الضروريات الخمس وبيان منشأ ذلك الخطر، وقد بان مما سبق خطرها على كل واحدة من الضروريات.

وبقي أن نذكر هنا أن منشأ ذلك هو اختلال العقل المدرك القائد للإنسان إلى مصالحه، وبناءً عليه فيكون حفظ العقل مقصوداً شرعاً لما يترتب عليه من حفظ باقي الضرورات، ولما يترتب على إهماله من مفاسد لا تعد ولا تحصى.

القسم الثاني: المفسدات المعنوية[٣]:

وهي ما يطرأ على العقول من تصورات فاسدة في الدين، أو الاجتماع ـ أو السياسية أو غيرها من أنشطة الحياة فهذه مفسدة للعقول من حيث كون الإنسان قد عَطَّل عقله عن التفكير السليم، الذي يوافق الشرع، فَعَقْلُهُ من هذه الحيثية كأنه فاسد لا يفكر بل كأنه معدوم بالمرة.

لذا نعى الله في كتابه على الكفار حيث عطلوا عقولهم عن التفكر في آيات الله القرآنية، وآياته الكونية فلم يستفيدوا منها في الوصول إلى الحق.

قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا

---

(١) فيض القدير: ٣/٥٠٨.

(٢) مثل: كتاب الخمر والإدمان الكحولي للدكتور/ نبيل صبحي الطويل.
وكتاب حكمة تحريم الخمر في الإسلام (دراسة شرعية علمية لخطر الخمر وجميع المخدرات على الفرد والمجتمع). للشيخ سعيد الأحمري.
وكتاب/ كشف الستار عما في المسكرات والمخدرات من الأضرار للشيخ سليمان الحميضي.
وكتاب/ المسكرات والخمور ما يترتب عليها من الأضرار والشرور للشيخ عبد الله بن زيد آل محمود.
وكتاب/ الخمر في ضوء الكتاب والسنّة/ للدكتور عمر حوية.

(٣) انظر: الإسلام وضرورات الحياة ص ١١٤.

﴿كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ٤٤﴾[1].

والعقل إذا لم يجعل مطية إلى الوصول إلى فهم كلام الله وكلام رسوله والتدبر في خلق الله وبديع صنعته، فإن وجوده كعدمه.

قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ سَمۡعٗا وَأَبۡصَٰرٗا وَأَفۡـِٔدَةٗ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ...﴾[2].

فيجب تسخير العقل في الوصول إلى الحق، والمحافظة عليه من كل فكر دخيل، أو مذهب هدام، أو نحلة باطلة، تُغَيِّرُ مفهوماتِهِ الشرعية؛

ولذا غضب النبي ﷺ لما رأى الصحيفة من التوراة في يد عمر[3] لما يؤدي إليه ذلك من إفسادِ العقلِ المسلم، واختلاط الحق بالباطل. ومن هذا القبيل تجب محاربة العقائد الفاسدة، والأفكار المنحرفة.

وهذا وإن كان قد تقدم ما يدل عليه وأنه راجع إلى حفظ الدين فهو كذلك له تعلق بالعقل وثيق ... وبالله التوفيق.

رابعاً: وجوب الحد على شارب الخمر عامداً عالماً بأنها محرمة وهو ثمانون جلدة أو أربعون على رأي بعض العلماء[4].

ومعلوم أثر الحدود في الكف عن المعاصي وما يحصل بسببها من زجر العاصي الشارب، وزجر غيره ممن يريد أن يفعل مثل فعله.

---

(١) سورة الفرقان آية (٤٤).

(٢) سورة الأحقاف آية (٢٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ٣٨٧، والبغوي في شرح السنّة: ١/ ٢٧٠، وانظر مجمع الزوائد: ١/ ١٧٨.

(٤) انظر المغني: ١٢/ ٤٩٨.
وقد ذكر: قولين في المسألة: .
الأول: ثمانون وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد.
والثاني: أربعون: وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد.
وانظر: الأم للشافعي: ٦/ ١٨٠.

المطلب الرابع
النسب أو (النسل)

في هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: في اختلاف العلماء في تحديد المقصد هل هو حفظ النسل أو النسب أو البضع.

المسألة الثانية: وسائل حفظ النسل.

المسألة الأولى
اختلاف العلماء في المقصد الرابع

اختلف العلماء في المقصد الرابع هل هو النسب أو النسل أو البضع؟ فمنهم من ذكر النسب، ومنهم من ذكر النسل، ومنهم من ذكر البضع.

أولاً: الذين ذكروا النسب وهم[1]: الرازي، وابن قدامة، والبيضاوي، والقرافي، وصدر الشريعة[2]، والطوفي، والأصفهاني[3] شارح المنهاج،

---

(١) انظر الكتب التالية على الترتيب:
المحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٠، روضة الناظر: ١/ ٤١٤، المنهاج مع الإبهاج: ٣/ ٥٥، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩١، شرح مختصر الروضة: ٣/ ٢٠٩، شرح المنهاج للأصفهاني: ٢/ ٦٨٤، جمع الجوامع مع شرح المحلي: ٢/ ٣٣٣، التحرير ص٤٣٣، التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٤، غاية الوصول ص ١٢٣، نشر البنود: ٢/ ١٧٩، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٩٥، نبراس العقول: ١/ ٢٧٨.

(٢) هو: عبيد الله بن مسعود المحبوبي (صدر الشريعة) الفقيه الأصولي، الجدلي، المفسر، الحنفي. له تصانيف منها: التنقيح في أصول الفقه وشرحه التوضيح، توفي سنة ٧٤٧ هـ.
انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٠٩، والفتح المبين: ٢/ ١١٥.

(٣) هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني، أبو الثناء، الفقيه الأصولي، الشافعي. له مصنفات كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي، توفي سنة ٧٤٩ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ٦/ ٢٤٧، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ٧١.

وابن السبكي، والكمال بن الهمام، والمحلي[١]، وابن أمير الحاج، وزكريا الأنصاري، وصاحب المراقي، وابن بدران[٢]، وعيسى منون[٣].

ثانياً: الذين ذكروا النسل وهم[٤]: الغزالي في المستصفى، والآمدي، وابن الحاجب، وعضد الدين الإيجي، والشاطبي، والزركشي، والفتوحي[٥]، والشوكاني[٦].

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدين المحلي، الشافعي، الفقيه الأصولي، المفسر.
له مصنفات منها: شرح جمع الجوامع، وشرح الورقات كلاهما في أصول الفقه، وشرح المنهاج في الفقه. توفي سنة ٨٦٤ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداوودي: ٢/ ٨٤، والبدر الطالع: ٢/ ١١٥.

(٢) هو: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم الدمشقي المعروف بـ (ابن بدران) فقيه أصولي سلفي العقيدة كان شافعي المذهب ثم تحنبل.
له مصنفات كثيرة منها: نزهة الخاطر شرح روضة الناظر، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، والعقود الياقوتية. توفي سن ١٣٤٦ هـ.
انظر ترجمته في زيادات النعت الأكمل ص ٤١١، والأعلام للزركلي: ٤/ ٣٧.

(٣) هو: عيسى منون الشامي، عالم أزهري، درس ودرّس في الأزهر وكان شيخاً لرواق الشام، ومن هيئة كبار العلماء.
من مصنفاته: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.
توفي رحمه الله سنة ١٣٧٦ هـ.
انظر ترجمته في: الفتح المبين: ٣/ ٢٠٩، والأعلام: ٥/ ١٠٩.

(٤) انظر: الكتب التالية على الترتيب.
المستصفى ص ٢٥١، والإحكام: ٣/ ٢٧٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ١٤٠ والموافقات: ٢/ ١٠، والبحر المحيط: ٥/ ٢٠٩، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٦١، وإرشاد الفحول ص ٢١٦.

(٥) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي الشهير بـ (ابن النجار) الفقيه، الأصولي.
له مصنفات منها: منتهى الإرادات في الفقه الحنبلي، وشرح الكوكب المنير.
انظر ترجمته في: النعت الأكمل ص ١٤١، والمدخل لابن بدران ص ٤٤٠، ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٧٦.

(٦) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني، اليماني، الفقيه، المجتهد، المحدث، الأصولي.
ألف كثيراً من الكتب النافعة منها: فتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار شرح منتقى =

ثالثاً: الذين ذكروا: البضع أو الفرج وهم:

إمام الحرمين في البرهان حيث قال: «وبالجملة الدم معصوم بالقصاص..... والفروج معصومة بالحدود.... والأموال معصومة عن السراق بالقطع...»[1] والغزالي في شفاء الغليل حيث قال: «فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود في الشرع...»[2].

وقال: «والبضع مقصود الحفظ لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب، وتلطيخ الفراش، وانقطاع التعهد عن الأولاد وفيه التوثب على الفروج والتغلب وهي مجلبة الفساد والتقاتل...»[3].

وقال: «وكذلك القول في مقصود البضع والمال وما يقع على هذه الرتبة»[4].

وقد ذكر شيخ الإسلام: (حفظ الفرج) ضمن الضروريات حيث قال: «وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع الأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية، ودنيوية: جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم.

وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها...»[5].

= الأخبار، وإرشاد الفحول. توفي رحمه الله سنة ١٢٥٠ هـ.
انظر ترجمته في: البدر الطالع: ٢/ ٢١٤، والفتح المبين: ٣/ ١٤٤.

(١) البرهان: ٢/ ١١٥١.

(٢)(٣) شفاء الغليل ص: ١٦٠.

(٤) المصدر السابق ص ١٦٤.

(٥) مجموع الفتاوي: ٣٢/ ٢٣٤.

رابعاً: آراء لبعض الذين كتبوا في المقاصد من المعاصرين:

الرأي الأول: للطاهر بن عاشور:

قال: «وأما حفظ الأنساب ويعبر عنه بحفظ النسل فقد أطلقه العلماء، ولم يبينوا المقصود منه ونحن نفصل القول فيه:

وذلك أنه إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهِرٌ عَدُّه من الضروري لأن النسل هو خلفة أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه كما قال لوط لقومه: ﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾[1] على أحد التفسيرين؛ فبهذا المعنى لا شبهة في عَدِّهِ من الكليات؛ لأنه يعادل حفظ النفوس؛ فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلاً، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك، وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشي فساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثدي؛ فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثير من النساء وتعذره في البوادي.

وأما إن أريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة، وحرم الزنا، وفرض الحد، فقد يقال: إن عَدَّهُ من الضروريات غيرُ واضحٍ إذ ليس بالأُمّة من ضرورة إلى معرفة أن زيداً هو ابن عمرو، وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع وانتظام أمرهم.

ولكن في هذه الحالة مضرة عظيمة؛ وهي أن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث على الذب عنه، والقيام عليه، بما فيه بقاؤه، وصلاحه وكمال جسده، وعقله، بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا الاستغناء عن العناية، وهي مضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة؛ لأنّ في قيام الأمهات بالأطفال كفايةً ما لتحصيل المقصود من النسل وهو يزيل من الفرع الإحساس بالمبرة والصلة، والمعاونة، والحفظ

---

(١) سورة العنكبوت آية (٢٩).

عند العجز؛ فيكون حفظ النسب بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي، ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة، وتنخرم به دعامة العائلة، اعتبر علماؤنا حفظ النسب في الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا، وما ورد عن بعض العلماء من التغليظ في نكاح السر، والنكاح بدون ولي وبدون شهود...»[١].

وقال في موضع آخر: «.... وحفظ الأنساب بمعنى إلحاق الأولاد بآبائهم من الحاجي للأولاد وللآباء، فللأولاد للقيام عليهم فيما يحتاجون ولتربيتهم النافعة لهم، وللآباء لاعتزاز العشيرة وحفظ العائلة»[٢].

مما تقدم نستطيع أن نحدد رأي ابن عاشور وهو: أن النسل من قبيل الضروري والنسب من الحاجي كما صرح بذلك.

ولكن قد يعكر على هذا ما ذكره في آخر كلامه الأول وذلك من قوله: «ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة وتنخرم به دعامة العائلة اعتبر علماؤنا حفظ النسب في الضروري...».

فيقال: إنه يراه من قبيل الضروري بهذا الاعتبار.

والذي يظهر لي: أنه إنما ذكر ذلك من باب التماس العذر للقائلين بأن النسب من الضروريات من العلماء، مع أنه لا يلزم من حكايته عن العلماء أن يكون قولاً له يراه، فيكون قوله ما ذكرته سابقاً. والله أعلم.

الرأي الثاني: للدكتور عبد الله قادري.

قال: «إن حفظ النسل أعم من حفظ النسب، وحفظ النسب أخص ولكن حفظ النسل معرض للخطر إذا ضيع حفظ النسب، ولما كان حفظ

---

(١) مقاصد الشريعة ص ٨١.

(٢) المرجع السابق ص ٨٢.

النسل في دين الله لا طريق له إلا النكاح المشروع أطلق كل منهما على الآخر فتجد علماء المسلمين يطلقون هذا مرة، وذاك أخرى، فحفظ النسب في الإسلام هو حفظ النسل، وحفظ النسل هو حفظ النسب...»[١] نستطيع أن نفهم من كلامه السابق أن النسل أعم من حيث هو ولكن بالنظر إلى الترابط الوثيق بينهما في الشريعة بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر اعتبرا شيئاً واحداً.

ومع تقريره لهذه النتيجة فإنه تكلم عن كل واحدٍ منهما في كتابه باعتباره ضرورياً مستقلاً حيث قال بعد كلامه السابق: «ولا بدّ من استعراض سريع للأسباب التي جعلت حفظ النسب ضرورة في الإسلام...»[٢] وكان قد تكلم قبل ذلك عن ضرورة حفظ النسل[٣].

الرأي الثالث: لأحمد الريسوني صاحب «نظرية المقاصد عند الشاطبي»:

قال أثناء كلامه عن الغزالي: «كما أنه عدل عن لفظ البضع الذي استعمله في (شفاء الغليل) إلى لفظ أكثر دقة ووضوحاً وهو لفظ «النسل»...»[٤].

وقال بعد ذكره لكلام الرازي في المقاصد الخمسة:

«ولاحِظْ أيضاً أنه يعبر بالنسب بدل النسل بينما التعبير بالنسل أصح فحفظ النسب[٥] هو المقصود، وهو الذي يرقى إلى مرتبة الضروريات العامة، أما حفظ النسب فهو من مكملات حفظ النسل»[٦].

---

(١) الإسلام وضرورات الحياة ص ٩٠.
(٢) المرجع السابق الصفحة نفسها.
(٣) المرجع السابق من ص ٦٩ إلى ٨٩.
(٤) انظر: المقاصد عند الشاطبي ص ٤٠.
(٥) كذا في الكتاب والذي يستقيم به المعنى (النسل).
(٦) المقاصد عند الشاطبي ص ٤٢.

من خلال تتبع أقوال العلماء السابقة يمكن النظر إلى الأمور التالية للوقوف على نتائج صحيحة:

الأمر الأول: أنه لم يُشِرْ إلى الخلاف السابق أَحَدٌ من المتقدمين، وإنما ذكر كل واحدٍ ما يراه، مجرداً عن الدليل، واكتفى بالتمثيل عليه، وربما يفهم من هذا أنه لم يعتبر المسألة خلافية بل تؤول إلى شيء واحد كما سيأتي بيانه، أو لضعف الرأي المقابل في نظره، أو لعدم اطلاعه عليه.

ولا أستطيع الآن الجزم بواحد من هذه الاحتمالات الثلاثة.

وإن كنت أميل إلى الأول منها لما سيأتي.

الأمر الثاني: الاتفاق في التمثيل بين كثير من الكتب:

سواء منها ما ذكر فيه النسل، أو النسب، أو البضع إذ الجميع يمثلون لحفظ ذلك: بحد الزنا وتحريمه.

مع اختلافهم في بيان التمثيل بذلك وكيفيته ويمكن حصر طرائقهم فيما يأتي:

أولاً: الذين ذكروا النسب:

منهم من اقتصر على التمثيل له بحد الزنا مثل البيضاوي والطوفي والكمال بن الهمام(١) والتمثيل بذلك واضح حيث إن الزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب وضياعها.

ومنهم من ذكر أن الزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب واختلاط الأنساب يؤدي إلى انقطاع النسل.

قال الرازي: «أما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع

---

(١) انظر: منهاج الأصول مع الإبهاج: ٣/ ٥٥، وشرح الروضة: ٣/ ٢٠٩، والتحرير ص ٤٣٣.

التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج، والتغلب، وهو مجلبة الفساد والتقاتل...»[1].

وقال أمير الحاج: «... لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء المفضي إلى انقطاع النسل وارتفاع النوع الإنساني من الوجود...»[2].

فهذا يمكن أن يفهم منه أن النسب مكمل من مكملات حفظ النسل لا يتم المقصود منه إلا به.

ومنهم من جعل حد الزنا لحفظ النسل والنسب.

قال ابن قدامة: «وإيجاب حد الزنا حفظاً للنسل والأنساب»[3].

فهذا يفهم منه أحد أمرين:

١ - أن يكون النسل مقصداً، والنسب مقصداً، فيكونان متغايرين وذلك لما يقتضيه العطف من المغايرة، غير أني لم أرَ من عدَّهما مقصدين معاً.

٢ - أن يكون ذكر النسب للارتباط الوثيق في الإسلام بين النسل والنسب حتى قال بعضهم «لا نسل إلا بنسب»[4].

ثانياً: الذين ذكروا النسل:

قالوا: إن الزنا يؤدي إلى اختلاط الأنساب واختلاط الأنساب يؤدي إلى انقطاع النسل.

فهذا واضح في عدّهم النسب مكملاً لحفظ النسل.

وكثير منهم اقتصر على التمثيل بحد الزنا ومقصودهم - فيما يظهر - كذلك.

---

(١) المحصول: ٢/ ٢/ ٢٢١.

(٢) التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٤.

(٣) روضة الناظر: ١/ ٤١٤.

(٤) انظر: الإسلام وضرورات الحياة ص ٩٠.

ومنهم من جعل حد الزنا مفضياً إلى حفظ النسل والنسب كالغزالي والزركشي[1] والكلام على هذا كالكلام على قول ابن قدامة السابق.

ثالثاً: الذي ذكر البضع وهو الغزالي في شفاء الغليل كما مر:

ويلاحظ أنه ذكر في المستصفى (النسل) وذكر في شفاء الغليل (البضع) فيمكن أن يفهم من ذلك اعتبارهما شيئاً واحداً عنده بل يمكن اعتبار النسب كذلك؛ لكونه من الذين ذكروا أن حد الزنا يحصل به حفظ النسل والنسب.

وقد ذكر في شفاء الغليل أن التزاحم على البضع يؤدي إلى اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش وانقطاع التعهد عن الأولاد[2].

ويمكن أن يعتبر قول الغزالي في المستصفى رجوعاً عن قوله في شفاء الغليل لأن المستصفى من آخر كتب الغزالي[3].

الأمر الثالث: سبب اختلاف العلماء في هذا، وتعدد وجهات نظرهم.

لم أقف على تصريح لأحد من العلماء في مثار الخلاف في ذلك ولكن يظهر لي أنّ لترابط هذه الأمور الثلاثة من حيث الواقع من جهة ومن حيث اهتمام الشرع بها من جهة أخرى، له دور في هذا الخلاف فالبضع في اللغة هو الفرج وهو محل الحرث والنسل، والنسل المطلوب شرعاً هو النسل الناشيء عن طريق شرعي مباح المعروف بنسب صحيح فلوجود هذه الأمور وتلازمها تساهل العلماء في إطلاق بعضها على بعض، وأما الاهتمام بكل واحد منها: فالفروج محفوظة في الشرع بالحدود، وبتحريم الوصول إليها إلا بطريق شرعي، والنسل محفوظ بالترغيب في النكاح، ومنع كل ما من شأنه إعاقة النكاح أو منع الحمل، أو إفساده...

---

(١) انظر: المستصفى ص ٢٥١، والبحر المحيط: ٥/٢٠٩.

(٢) شفاء الغليل ص ١٦٠.

(٣) انظر مقدمة: شفاء الغليل للكبيسي ص ٢٤، ومقدمة المنخول لمحمد حسن هيتو ص ٢٧.

والنسب محفوظ: بتحريم الزنا المؤدي إلى اختلاط الأنساب.

وبإثباته بالطرق الشرعية، وبتحريم نفيه أو إثباته إلا بحق....

ولكن قد يقال: إنه لا يلزم من اهتمام الشارع بأمر من الأمور أن يكون مقصداً كلياً وأمراً ضرورياً من الضرورات المذكورة.

وإلا لم تنحصر الضرورات فيما ذكر .والله أعلم.

الأمر الرابع: الاختيار والترجيح.

من خلال ما تقدم يمكننا القول: بأن النسل ضروري لأنه يترتب على فقده انقطاع الوجود الإنساني وإنهائه، وخراب العالم وفساده.

قال الشاطبي: «ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء...»[1].

وأمّا النسب فهو مكمل من مكملات النسل لأنه لا يتم مقصود النسل ولا يحصل الاهتمام به إلا بالنسب.

ولا تعارض بين هذا وبين ما قرره ابن عاشور من كونه حاجياً لأن الحاجي مكمل للضروري كما قرر ذلك الشاطبي رحمه الله[2] وأمّا حفظ الفرج فيتجه فيه نظران:

أ ـ أنه مكمل لحفظ النسب وحفظ النسب مكمل لحفظ النسل فيكون مكملاً لحفظ النسل، قال الشاطبي: «والمكمل للمكمل مكمل...»[3].

ب ـ أنه مقصد ضروري مستقل لما يترتب على عدم حفظه من فساد يربو على الفساد الحاصل من عدم حفظ العقل والمال والنسل بل ضياعه يعود على هذه الضرورات بالبطلان والضياع.

---

(١) الموافقات: ٢/١٧.

(٢) المصدر السابق: ٢/١٨.

(٣) المصدر السابق: ٢/١٨.

فمن المفاسد الحاصلة بسبب إهماله:

١ ـ انتهاك الأعراض ومعلوم ما يحصل من جراء ذلك من الحروب والتقاتل والفساد.

٢ ـ اختلاط الأنساب.

٣ ـ قطع النسل لأن الزاني ليس له قصد في الولد، وإنما قصده في اللذة الحاضرة، فلو لم تحفظ الفروج لعزف الناس عن النكاح.

٤ ـ التقاتل.

٥ ـ انتشار الفساد الخلقي، وظهور جريمة الزنا، وما ينشأ عنها من مفاسد خلقية وصحية..

٦ ـ نزول المصائب وحلول الكوارث والمحن....

ولو لم يرد في ذلك إلا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾[١] لكان كافياً.

كيف وقد قرنه الله بالشرك والقتل في كتابه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ...﴾[٢].

وأوجب الله فيه الرجم إن كان الزاني محصناً وغاية ذلك الموت فما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً، أو الجلد إن لم يكن محصناً.

وميز حده عن بقية الحدود بثلاثة أمور[٣]:

١ ـ القتل فيه بأشنع القتلات، وحيث خففه جمع فيه بين العقوبة على البدن بالجلد، وعلى القلب بتغريبه عن وطنه سنة كما في البكر.

---

(١) سورة الإسراء آية (٣٢).

(٢) سورة الفرقان آية (٦٨).

(٣) انظر الجواب الكافي ص ١٩٣.

٢ ـ أنه نهى عباده عن أن تأخذهم بالزناة رأفة في دينه بحيث تمنعهم من إقامة الحد...

٣ ـ أنه أمر أن يكون حدهما بمشهد من المؤمنين فلا يكون في خلوة بحيث لا يراهما أحد، وذلك مبالغة في الزجر عن هذا الفعل.

وليس المقصود بحفظ الفرج حفظه من الزنا فحسب، بل حفظه من وضعه في غير ما خلق له كاللواط، والسحاق، والاستمناء، ونحو ذلك من الأمور التي لا يرضاها خلق مستقيم، ولا فطرة سليمة.

قال ابن القيم: «فليس في الذنوب أفسد للقلب والدين من هاتين الفاحشتين ـ يعني الزنا واللواط ـ ولهما خاصية في تبعيد القلب عن الله فإنهما من أعظم الخبائث...»[(١)] وقال: «ومفسدة الزنا مناقضة لصلاح العالم... فليس بعد مفسدة القتل أعظم من مفسدته، ولهذا شرع فيه القتل على أشنع الوجوه وأفحشها وأصعبها، ولو بلغ العبد أن امرأته أو حرمته قُتِلَتْ كان أسهل عليه من أن يبلغه أنها زنت.... إلى أن قال: وظهور الزنا من أمارات خراب العالم وهو من أشراط الساعة...»[(٢)].

وقد ذكر العلماء كثيراً من مفاسد الزنا واللواط وغيرهما من الفواحش وبينوا أخطارها وأضرارها[(٣)]. وليس المقصود في هذا المقام استيفاءها، وإنما الإشارة إلى أن عدم حفظ الفرج يحصل منه مفاسد كثيرة لا يمكن حصرها.

ولذا شرع الشارع حماية لهذا الأمر الضروري: تحريمَ النظرِ إلى

---

(١) إغاثة اللهفان: ١/٦٦.

(٢) الجواب الكافي ص ١٩١ ـ ١٩٣.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان: ١/٦٦ وما بعدها، والجواب الكافي ص ١٩١ ـ ١٩٥. وروضة المحبين من ص ٣٥١ ـ ٣٦٢، وحكمة التشريع وفلسفته: ٢/٢٨٣ ـ ٣٠٣. وقد ذكر فيه كثيراً من أضراره وذكر أن له اثني عشر حكماً ذكره الله في كتابه، وذكّر حكم تحريم اللواط والاستمناء وما يحصل من ضرر في كل منهما فأجاد وأفاد.

الأجنبية، والخلوةِ بها. وتحريمَ الزنا، واللواط، وغيره وإباحةَ النكاح، وتحريمَ كل ما كان مؤدياً إلى وقوع الفاحشة[1].

ونكتفي في الكلام عن حفظ الفرج بهذا القدر والله تعالى أعلم.

وأما حفظ النسل فستتكلم عنه فيما يأتي.

المسألة الثانية
وسائل حفظ النسل

حفظ النسل من الركائز الأساسية في الحياة، ومن أسباب عمارة الأرض.

وفيه تكمن قوة الأمم، وبه تكون مرهوبة الجانب، عزيزة القدر تحمي أديانها، وتحفظ نفوسها، وتصون أعراضها وأموالها.

والإسلام قد عني بحماية النسل ودعا إلى تكثيره، ومَنَعَ كُلَّ ما من شأنه أن يقف في طريق سلامته، أو إيجاده.

وقد جاءت محافظة الشارع عليه من جانبين:

الجانب الأول: المحافظة عليه من جهة الوجود.

وذلك بالحث على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكثيره.

الجانب الثاني: المحافظة عليه من جهة العدم.

وذلك بمنع ما يقطعه بالكلية أو يقلله، أو يعدمه بعد وجوده.

وفيما يلي تفصيل لهذين الجانبين:

أولاً: المحافظة على النسل من جانب الوجود، وذلك بالحث على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكثيره ومن ذلك:

---

(١) انظر: كتاب التدابير الواقية من الزنا للدكتور/ فضل الهي فهو متخصص في هذا الموضوع.

الحث على النكاح والترغيب فيه:

من أعظم وسائل تكثير النسل النكاح الشرعي لذا جاءت النصوص الشرعية بالحث على النكاح والترغيب فيه، والتحذير من تركه والإعراض عنه.

قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾[1].

ففي هذه الآية مشروعية النكاح والتعدد فيه، و لا شك أنّ لازم ذلك تكثيرُ النسل وزيادته قال البخاري[2]: «ـ باب الترغيب في النكاح ـ لقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾...»[3].

وقال ﷺ: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)[4].

دل هذا الحديث على أن تكثير النسل أمر مقصود للشارع حيث أمر بتزوج (الولود) فالولود من عرف عنها كثرة الولد إن لم تكن بكراً، أو بما علم من حال أقاربها كثرة الولادة إن كانت بكراً.

أو المقصود بها الشابة؛ لأنها في مظنة الولادة دون العجوز التي انقطع نسلها والصفتان من وادٍ واحد[5].

ومما يدل على الاحتمال الثاني، قوله ﷺ: (عليكم بالأبكار فإنهن

---

(١) سورة النساء آية (٣).

(٢) هو: شيخ الإسلام، وإمام الحفّاظ أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي مولاهم، البخاري صاحب الصحيح كان رأساً في الذكاء، رأساً في العلم، رأساً في الورع والعبادة توفي رحمه الله سنة ٢٥٦ هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي: ٢/ ٥٥٥.

(٣) صحيح البخاري: ٩/ ١٠٤، وانظر كلام ابن حجر على الترجمة: ٩/ ١٠٤.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ١٥٨، ٢٤٥. وأبود داود في سننه ـ كتاب النكاح ـ باب في تزويج الأبكار، حديث (٢٠٥٠) ٢/ ٢٢٠، والنسائي في سننه ـ كتاب النكاح ـ باب كراهية تزويج العقيم، حديث (٣٢٢٧) ٦/ ٦٤. والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل: ٦/ ١٩٥.

(٥) انظر فيض القدير: ٣/ ٢٤٢.

أعذب أفواهاً وأنتق أرحاماً، وأسخن أقبالاً، وأرضى باليسير من العمل)[1].

فقوله: (أنتق أرحاماً. . .) أي أكثر أولاداً[2].

وقد حث النبي ﷺ على نكاح الأبكار في أحاديث كثيرة لما يحققه من مقاصد النكاح الشرعية، ومن أهمها تكثير النسل.

وقال ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)[3].

والنصوص الواردة في الترغيب في النكاح كثيرة وإنما المقصود ذكر ما يتعلق بالبحث منها هنا من تكثير النسل[4].

وقد أجمع العلماء على مشروعية النكاح وعلى استحبابه وإن اختلفوا في الحالات التي يجب فيها[5].

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير: ١٧/ ١٤٠، رقم الحديث (٣٥٠).
وأخرجه ابن ماجه في سننه ـ كتاب النكاح ـ باب تزويج الأبكار ـ حديث (١٨٦١) ٢/ ٥٩٨
والحديث صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢/ ١٩٢.

(٢) فيض القدير: ٣/ ٢٤١.

(٣) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٤) ذكر العلماء فوائد كثيرة للنكاح تراجع في الكتب التالية:
إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٥، والمغني لابن قدامة: ٩/ ٣٤٣، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٣/ ١٥٩ والزواج وفوائده وآثاره النافعة ص ٣٢.

(٥) جمهور العلماء على وجوب النكاح عند توقان النفس إليه وخشية الوقوع في الزنا، وحكى الكاساني الإجماع على ذلك.
أما عند عدم التوقان وخشية الوقوع في الزنا فقد اختلفوا على أقوال:
القول الأول: أنه واجب على التخيير بينه وبين التسري وهو مذهب الظاهرية، ورواية عن الإمام أحمد بالوجوب أيضاً وهو قول بعض الحنفية.
القول الثاني: أنه فرض كفاية بحيث لو امتنع عنه أهل قطر أجبروا عليه وهو قول بعض الشافعية وبعض الحنفية.
القول الثالث: أنه مستحب وهو قول الحنابلة في المشهور والشافعية.
القول الرابع: أنه تجرى عليه الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم.
انظر المسألة في: المحلى: ٩/ ٤٤٠، وبدائع الصنائع: ٢/ ٢٢٨، وبداية المجتهد: ٢/ ٣، وروضة الطالبين: ٧/ ١٨، والمغني لابن قدامة: ٩/ ٣٤٠، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤/ ١٧١، وطرح التثريب: ٧/ ٤، وفتح الباري: ٩/ ١١٠.

ومما تقدم يظهر قصد الشارع في المحافظة على النسل في النكاح من ثلاثة أوجه:

١ - الحث على أصل النكاح والترغيب فيه باعتباره هو الطريق الشرعي للنسل المطلوب شرعاً.

٢ - الحث على نكاح الولود لما يحصل بسبب ذلك من كثرة النسل وزيادته.

٣ - إباحة التعدد، فإذا ضُمَّ هذا إلى ما قبله من الترغيب في نكاح الولود كثر النسل.

ثانياً: المحافظة على النسل من جانب العدم وذلك بمنع ما يقطعه كلية، أو يقلله، أو يعدمه بعد وجوده.

والبحث في هذا الجانب من النواحي التالية:

١ - ترك النكاح والإعراض عنه.

٢ - منع الحمل ونحوه.

٣ - الإجهاض ونحوه.

وسأتناول هذه الأمور السابقة بشيء من التفصيل:

أولاً: ترك النكاح والإعراض عنه:

ترك النكاح يرجع إلى أسباب كثيرة منها:

١ - التبتل وهو الانقطاع إلى الله والانشغال بالعبادة.

٢ - عدم مقدرة الإنسان البدنية أو المالية على النكاح.

٣ - سلوك طرق أخرى غير شرعية يصرف فيها شهوته من الزنا وغيره.

إذا علم ذلك فإنّ لكل واحد من الأسباب السالفة الذكر حكماً.

وقد جاءت النصوص عن النبي ﷺ تبين ذلك وتوضحه.

الحالة الأولى: ترك النكاح من أجل الانشغال بالعبادة ففي حالة ترك النكاح من أجل الانشغال بالعبادة فإن النبي ﷺ رد على عثمان بن

مظعون[1] التبتل قال سعد بن أبي وقاص[2]: «ردّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»[3] وكذلك ورد في أحاديث أخرى نهيه ﷺ عن الاختصاء[4]. وهو قطع الأنثيين أو شقهما.

قال ابن حجر: «والحكمة في منعهم من الاختصاء إرادة تكثير النسل ليستمر جهاد الكفار وإلا لو أذن في ذلك لأوشك تواردهم عليه؛ فينقطع النسل؛ فيقل المسلمون بانقطاعه؛ ويكثر الكفار فهو خلاف المقصود من البعثة المحمدية»[5].

ومما يدل على النهي عن ترك النكاح بحجة الانقطاع إلى العبادة حديث الثلاثة الذين جاؤوا إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أخبروا بها كأنهم تَقالُّوها فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا أَمَا والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء

---

(١) هو: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة الجمحي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر إلى الحبشة هو وابنه السائب الهجرة الأولى، توفي رضي الله عنه بعد شهوده بدراً في السنة الثانية للهجرة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين وأول من دفن بالبقيع منهم.
انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٣/ ٨٥، والإصابة: ٢/ ٤٥٧).

(٢) هو: سعد بن مالك بن أهيب (ويقال له: ابن وهيب) ابن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهري، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتاً، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أحد الستة أهل الشورى، مات رضي الله عنه سنة ٥١ هـ وقيل ٥٦ هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٢/ ١٨، والإصابة: ٢/ ٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح ـ باب ما يكره من التبتل والخصاء ـ حديث (٥٠٧٣) ٩/ ١١٧ ومسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب استحباب النكاح ـ حديث (٦ ـ ٨) ٢/ ١٠٢٠، ١٠٢١.

(٤) حديث النهي عن الاختصاء أخرجه البخاري في الكتاب والباب السابقين رقم (٥٠٧٥) ٩/ ١١٧.

(٥) الفتح: ٩/ ١١٨.

فمن رغب عن سنّتي فليس مني)[١].

وقد أنكر السلف رضي الله تعالى عنهم ترك النكاح[٢].

قال طاووس[٣] لرجل: لتنكحن أو لأقولنّ لك ما قال عمر[٤] «ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور...»[٥].

وقال الإمام أحمد: «ليست العزبة من أمر الإسلام في شيء»[٦].

وقال: «من دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الإسلام، ولو تزوج بِشْرٌ كان قد تم أمره...»[٧].

وكذا قرر العلماء رحمهم الله أن النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادة[٨]؛ لكون مصالحه عامة ومصالح نوافل العبادة خاصة، قال ابن قدامة

---

(١) متفق عليه.
أخرجه البخاري ـ كتاب النكاح ـ باب الترغيب في النكاح، حديث (٥٠٦٣) ٩/ ١٠٤.
ومسلم في صحيحه: كتاب النكاح ـ باب استحباب النكاح..، حديث (٥) ٢/ ١٠٢٠.

(٢) انظر الآثار عنهم في المصنف لابن أبي شيبة: ٤/ ١٢٧.

(٣) هو: طاووس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن أدرك خمسين صحابياً، توفي رحمه الله سنة ١٠١ هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٩٠، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ٣٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤١.

(٤) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح القرشي، العدوي، الفاروق، أبو حفص أمير المؤمنين، خليفة خليفة رسول الله ﷺ أسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة، فكان عزاً، أظهر الله به الإسلام، وهاجر إلى المدينة فهو من المهاجرين الأولين، وشهد بدراً، وبيعة الرضوان، وكل مشهد شهده رسول الله ﷺ، وقبض رسول الله ﷺ وهو عنه راضٍ، قتله ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة سنة ٢٣ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٢/ ٤٥٠، والإصابة: ٢/ ٥١١.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ١٢٧.

(٦)(٧) المغني لابن قدامة: ٩/ ٣٤١.

(٨) كون النكاح أفضل من نوافل العبادات هو قول جمهور العلماء وخالف في ذلك الشافعية.
انظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٢٢٩، والمغني: ٩/ ٣٤١ وما بعدها، وروضة الطالبين: ٧/ ١٨، وبدائع الفوائد: ٣/ ١٥٨، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤/ ١٧٥، وطرح التثريب: ٧/ ٧ وفتح الباري: ٩/ ١١١.

مستدلاً على أفضلية النكاح «لنا: ما تقدم من أمر الله ورسوله وحثهما عليه ـ أي النكاح ـ.

... إلى أن قال: ولأن النبي ﷺ تزوج، وبالغ في العدد، وفعل ذلك أصحابه، ولا يشتغل النبي ﷺ، وأصحابه إلا بالأفضل، ولا تجتمع الصحابة على ترك الأفضل، والاشتغال بالأدنى، ومن العجب أن من يفضل التخلي لم يفعله، فكيف أجمعوا على النكاح في فعله، وخالفوه في فضله أفما كان فيهم من يتبع الأفضل عنده ويعمل بالأولى؟! ولأن مصالح النكاح أكثر فإنه يشتمل على تحصين الدين، وإحرازه، وتحصين المرأة، وحفظها والقيام بها، وإيجاد النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباهاة النبي ﷺ وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة فمجموعها أولى...»[١].

وقال ابن دقيق العيد[٢] في شرح حديث الثلاثة الذين جاؤوا إلى بيوت النبي ﷺ «وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقوله أبو حنيفة[٣]، ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح، ومقاديرها مختلفة، وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير، فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر أعدادها فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع»[٤].

---

(١) المغني: ٩/ ٣٤٢ وما بعدها.

(٢) هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري، أبو الفتح تقي الدين، الفقيه، الأصولي، المحدث.
له مصنفات نافعة منها: الإلمام في الحديث، والإمام وشرح الإلمام، وشرح العمدة (عمدة الأحكام للمقدسي)، توفي رحمه الله سنة ٧٠٢ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٦/ ٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/ ٢٢٩).

(٣) هو: النعمان بن ثابت الكوفي، أحد الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ فقيه أهل العراق، وإمام أصحاب الرأي، وإليه ينسب المذهب الحنفي، كان رحمه الله في الفقه فذاً نابغة، شهد له بذلك الشافعي رحمه الله فقال: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة» وحسبك هذه الشهادة من إمام جليل كالشافعي، توفي رحمه الله تعالى سنة ١٥٠ هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية: ١/ ٤٩، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٨٠.

(٤) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤/ ١٧٦.

وقال ابن القيم: «استدل على تفضيل النكاح على التخلي لنوافل العبادة بأن الله تعالى عزّ وجلّ اختار النكاح لأنبيائه ورسله فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾[1] وقال في حق آدم: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾[2] واقتطع من زمن كليمه عشر سنين في رعاية الغنم مهر الزوجة ومعلوم مقدار هذه السنين العشر في نوافل العبادات واختار لنبيه محمد ﷺ أفضل الأشياء فلم يحب له ترك النكاح بل زوّجه بتسع فما فوقهن، ولا هدي فوق هديه...»[3] ثم ذكر بعد ذلك المصالح المترتبة على النكاح.

فإذا كانت النصوص السالفة الذكر تبين بكل وضوح وجلاء أنه لا ينبغي للإنسان أن يترك النكاح من أجل نوافل العبادات.

فكيف بمن أعرض عنه لا لشيء من ذلك.

وعلى كلٍ فمقصودنا هنا أن نبين أن ترك النكاح يؤدي إلى قطع النسل وتقليله كما مر معنا في كلام ابن حجر وغيره لذا حذر الشارع الحكيم من تركه وكذلك الأئمة العلماء رحمهم الله تعالى.

الحالة الثانية: ترك النكاح لعدم القدرة البدنية أو المالية عليه:

فأما العاجز عن الوطء الذي لا تحصل في حقه مقاصد النكاح فقد ذكر ابن قدامة فيه وجهين قال: «القسم الثالث: من لا شهوة له إمّا لأنه لم يخلق له شهوة كالعنين، أو كَانَتْ لَهُ شَهْوةٌ فذهبت بكِبَرٍ أو مرض ونحوه ففيه وجهان:

أحدهما: يستحب له النكاح لعموم ما ذكرنا.

والثاني: التخلي له أفضل لأنه لا يُحَصِّلُ مصالحَ النكاحِ ويمنعُ زوجتَه

---

(١) سورة الرعد آية (٣٨).

(٢) سورة الأعراف آية (١٨٩).

(٣) بدائع الفوائد: ١٥٨/٣.

من التحصين بغيره، ويُضِرُّ بها، ويحبسها على نفسه، ويعرّض نفسه لواجبات وحقوق لعله لا يتمكن من القيام بها، ويشتغل عن العلم والعبادة بما لا فائدة فيه، والأخبار تحمل على من له شهوة لما فيها من القرائن الدالة عليها»[1].

وقال الحافظ ابن حجر: «قال عياض[2]: هو مندوب في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة... إلى أن قال: فأمّا من لا ينسل ولا أرب له في النساء ولا في الاستمتاع فهذا مباح في حقه إذا علمت المرأة بذلك ورضيت».

قال الحافظ: «وقد يقال إنه مندوب أيضاً لعموم قوله: (لا رهبانية في الإسلام)[3].

وقال الغزالي في الإحياء: «من اجتمعت له فوائد النكاح وانتفت عنه آفاته فالمستحب في حقه التزويج، ومن لا فالترك له أفضل، ومن تعارض الأمر في حقه فليجتهد ويعمل بالراجح...»[4].

---

(١) المغني: ٩/ ٣٤٣.

(٢) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى اليحصبي المالكي أبو الفضل، المحدث، المفسر، الفقيه الأصولي، (القاضي).
له مصنفات نافعة منها: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، وكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، ومشارق الأنوار.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٦٨، وسير أعلام النبلاء: ٢/ ٢١٢.

(٣) الحديث بهذا اللفظ الذي ذكره ابن حجر لم أجده، وقد قال ابن حجر: «أما حديث (لا رهبانية في الإسلام) فلم أره بهذا اللفظ، لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند الطبراني (إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة) الفتح: ٩/ ١١١.
قلتُ: وفي مصنف عبد الرزاق عن طاووس مرسلاً قال رسول الله ﷺ: «لا خزام ولا زمام ولا سياحة (زاد ابن جريج) ولا تبتل ولا ترهب في الإسلام» (مصنف عبد الرزاق ٨/ ٤٤٨).
والحديث ضعفه السيوطي في الجامع الصغير: ٦/ ٤٢٥، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: ٤/ ٣٨٨ (سنده مرسل صحيح).

(٤) الفتح: ٩/ ١١١، وانظر إحياء علوم الدين: ٢/ ٣٥.

فمن هذين النقلين يظهر نظر العلماء إلى تحقق مصالح النكاح التي منها النسل فمتى وجدت ازداد تأكد الأمر بالنكاح، ومتى انتفت لم يروا استحبابه إلا من باب امتثال الأمر الوارد في الحث على النكاح والله أعلم.

أما عند وجود العجز المالي فقد أرشد النبي ﷺ إلى الصيام حفاظاً على الأنساب ودفعاً للشهوة وقد سبق الحديث الوارد في ذلك[1].

الحالة الثالثة: ترك النكاح بسبب سلوك الإنسان طرقاً أخرى غير شرعية يصرف فيها شهوته كالزنا واللواط.

فهذه من أعظم الجرائم لما فيها من هتك الأعراض واختلاط الأنساب وقد سبق الكلام في ذلك[2].

والمقصود أن ذلك طريق من طرق الإعراض عن النكاح وسبب من أسباب العزوف عنه.

ثانياً: منع ما يمنع الحمل لدى المرأة، أو يضعف الشهوة، أو يقطعها بالكلية لدى لرجل والمرأة:

ما يمنع الحمل أو يقطع الشهوة على قمسين:

القسم الأول: ما يمنع الحمل بالكلية أو يقطع الشهوة نهائياً:

في إطار حفظ الشريعة للنسل والاهتمام به، فإن العلماء رحمهم الله قرروا تحريم ما يقطع الحمل باستمرار كتناول دواء يجعل المرأة لا تحمل بعده أبداً أو استئصال الرحم، أو نحو ذلك[3] وكذلك جاء المنع في

---

(١) انظر المغني: ٩/ ٣٤٤.

(٢) انظر ص ٢٥٥.

(٣) انظر: فتاوي العز بن عبد السلام ص ١٥٤، وفتح الباري: ٩/ ٣١٠، ومجموع فتاوي ابن تيمية: ٣٢/ ٢٧١، وحاشية الرهوني: ٣/ ٢٦٤، ومحاضرة عن تحديد النسل لحسن البنا ص ٤٣، وبحث أعدته اللجنة الدائمة (أبحاث هيئة كبار العلماء: ٢/ ٤٤١ وما بعدها)، ورسالة في الدماء الطبيعية للشيخ ابن عثيمين ص ٤٤.

تنبيه: يجوز تناول ما يمنع الحمل في حالات استثنائية خاصة (راجعها في المراجع السابق).

الشريعة في حق الرجل حيث نهي عن الاختصاء - كما مر - وكذلك نص العلماء على عدم تناول دواء يمنع الشهوة بالمرة، قال العراقي[(١)] في رده على الخطابي[(٢)] في استنباطه من قوله ﷺ «فعليه الصوم فإنه له وجاء» أنه يجوز التعالج لقطع الباءة بالأدوية[(٣)].

قال: «لا يلزم من الإرشاد للصوم لكسر الشهوة الإرشادُ لاستعمال ما يقطعها؛ فإنه قد تحصل السعة، لأن المال غادٍ ورائح فيجد شهوته ويتمكن من تحصيل مقاصد النكاح الدينية والدنيوية، وإذا استعمل ما يقطعها فات ذلك وقد قال أصحابنا: إنه لا يكسرها بالكافور ونحوه، فما ذكره ليس هو منقول ولا يصح استنباطه من الحديث والله أعلم»[(٤)] وقد وجه الحافظ ابن حجر كلام الخطابي السابق بما ينسجم مع أقوال العلماء الأخرى حيث قال: «. . . . وينبغي أن يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها أصالة؛ لأنه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك في حقه، وقد صرح الشافعية بأنه لا يكسرها بالكافور ونحوه والحجة فيه أنهم اتفقوا على منع الجب والخصاء؛ فيلحق بذلك ما في معناه من التداوي بالقطع أصلاً. . .»[(٥)].

قلتُ: وما أشار إليه الحافظ من أن ما يقطع الشهوة في معنى الجب والقطع دليل على تحريم استئصال الرحم ومنع ما يمنع الحمل أصلاً؛ لأنه

---

(١) هو: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ولي الدين، أبو زرعة ابن الحافظ زين الدين العراقي، الشافعي، كان عالماً بارعاً في الحديث وعلومه والفقه وأصوله، واللغة وفنونها.
من مؤلفاته: شرح جمع الجوامع لابن السبكي، وشرح منظومة أبيه في الأصول، وطرح التثريب توفي رحمه الله سنة ٨٢٦ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعي لابن قاضي شهبة: ٤/٨٣، والبدر الطالع: ١/٧٢.

(٢) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي الإمام الحافظ المحدث.
له مصنفات نافعة منها: شرح البخاري، ومعالم السنن، وغريب الحديث، والعزلة.
توفي رحمه الله سنة ٣٨٨ هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ٣/١٠١٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٠٤.

(٣) معالم السنن: ٣/١٨٠، وكذلك ذهب إلى هذا البغوي في شرح السنّة: ٩/٦.

(٤) طرح التثريب: ٧/٩.

(٥) الفتح: ٩/١١١.

في معناه من حيث إن كلاً منهما مفوت لمقصود النكاح من التناسل، وما عدا ذلك من الفوارق لا أثر له ككون استئصال الرحم لا يمنع من النكاح، لأن النكاح ليس مقصوداً في ذاته بل وسيلة إلى مقاصد أخرى . والله تعالى أعلم.

وقد أدرك أعداء الإسلام خطورة تحديد النسل أو منعه بالكلية، وأثره الفعال في تقليل أفراد الأمة الإسلامية، وتوهين قواها، وجعلها لقمة سائغة وفريسة سهلة، يفترسونها متى أرادوا، وكيف أرادوا، فأخذوا ينادون بضرورة تحديد النسل في كثير من البلاد الإسلامية[1]، بحجة قلة الموارد فيها، وبحجة الخوف من الانفجار السكاني، وجندوا لهذه الفكرة أناساً من بني جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا يذودون عن هذه الدعوة ويظهرونها بمظاهر براقة، ولافتات متعددة، كما جندوا لها كثيراً من المكتبات والكتب، وأنشأوا من أجلها المؤسسات والجمعيات، ورصدوا لها الأموال الطائلة، والمساعدات الهائلة، والدراسات المتخصصة كل ذلك - على حد زعمهم - من أجل مصلحة المسلمين.

في الوقت الذي تُشَجِّع فيه كثيرٌ من الدول الغربية سكانها على زيادة النسل[2]، وقضية تحديد النسل مؤامرة دينية وسياسية، واقتصادية لها أبعادها

---

(١) أصل فكرة تحديد النسل نشأت في البلاد الغربية، فأول من نادى بها في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي الاقتصادي الشهير (مالثوس) في انكلترا، ثم ظهر (فرانسيس بلاس) في فرنسا، وفي سنة ١٨٣٣ م قام في أمريكا طبيب شهير هو (تشارلس نوروتون) ورفع صوته تأييداً لفكرة (فرانسيس بلاس). انظر (حركة تحديد النسل) ص ٨، فهي فكرة غربية ولكن خصت البلاد الإسلامية في الآونة الأخيرة بمزيد عناية. . . .

(٢) من ذلك أن الكنيسة المرقسية بالأسكندرية برئاسة الأنبا شنودة الثالث بتاريخ ٢٥/ ٣/ ١٩٧٢ م عقدت اجتماعاً فبدأ الأنبا شنودة كلمته وقال فيها «إن الكنيسة تحرم تحريماً باتاً وقاطعاً تحديد النسل أو تنظيمه، ويعتبر كل من يفعل ذلك خارجاً على تعليمات الكنيسة ومضيعاً لمجده. . .» وقد اتخذت الكنيسة عدة قرارات لتحقيق هذه الخطة بالنسبة لزيادة عدد المسيحيين:

١ - تحريم تحديد النسل وتنظيمه بين شعب الكنيسة.

٢ - تشجيع تحديد النسل وتنظيمه بين المسلمين خاصة.

٣ - تشجيع الإكثار من النسل بين شعب الكنيسة ووضع حوافز ومساعدات معنوية ومادية للأسر الفقيرة. (انظر حاضر العالم الإسلامي للدكتور/ علي جريشه ص ٢٥٩).

الخطيرة، «ومن أكبر الخطر أن تدرس منفصلة عن سياقها السياسي والتاريخي، فنحن لا نستطيع أن نفهمها على حقيقتها، ولا أن نرسم لأنفسنا خطة عملية راشدة إلا داخل نطاق التحدي، فإذا أضفنا إلى هذا الخططَ الصهيونيةَ لإجلاء العرب من الشرق الأوسط، وتهجير أكبر عدد ممكن من اليهود إليه، وخلق حركات داخل كل بلد إسلامي وعربي من الأقليات، التي يصل بها التعصب إلى الانفصال عن الوطن الوالد.

عرفنا أن التنقيص في عدد المواليد، لا يخدم إلا مصلحة الاستعمار والصهيونية كذلك فإن عدداً من علماء الطب والاجتماع والدين من جهة، وعلماء الاقتصاد من جهة أخرى يرون أن تحديد النسل خطر على قوة الدولة العددية وعلى زيادة إنتاجها، ويقاومون الدعوات التي سبقت في بلادهم والحركة التي نشأت عنها..»[١] ولست في هذا البحث بصدد بيان جذور هذه المؤامرة ودوافعها الدينية والسياسية والاقتصادية وأثر ذلك على العالم الإسلامي فهناك كتب متخصصة في هذا المجال عنيت بالحديث عنها وبحثتها من جوانب متعددة[٢].

القسم الثاني: ما يمنع الحمل أو يقطع الشهوة مؤقتاً:

فهذا القسم مما يقطع الشهوة أو يمنع الحمل لا يقطعها نهائياً كما في القسم الأول وإنما في حالات خاصة وظروف معينة بحيث إذا رغب الزوج أو الزوجة في النسل تركا ذلك المانع، فليس في هذا القسم مناقضة لقصد الشارع.

---

(١) مؤامرة تحديد النسل وأسطورة الانفجار السكاني ص ٧.

(٢) من هذه الكتب على سبيل المثال:

(حركة تحديد النسل لأبي الأعلى المودودي، ومحاضرة عن تحديد النسل لحسن البنا، ومؤامرة تحديد النسل وأسطورة الانفجار السكاني لأنور الجندي، وتحديد النسل جريمة في حق الدين والوطن للدكتور عبد الغفار عزيز، وكتاب لمصلحة مَنْ تحديد النسل وتنظيمه للدكتور/ عبد العزيز الدردير، وتحديد النسل للدكتور/ محمد سعيد البوطي، وكتاب احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام للدكتور/ سعد الدين السيد من ص٢٤٢ إلى ص ٢٦٥، وبحث تحديد النسل للجنة الدائمة: ٢/ ٤٤١.

وقد عرف مثل هذا المانع في عصر النبي ﷺ وهو المسمى (بالعزل) وهو أن ينزع الرجل إذا قرب الإنزال فينزل خارج الفرج(١).

وقد ورد في الإذن فيه أحاديث كثير عن النبي ﷺ منها: ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري(٢) قال: (أصبنا سبياً، فكنا نعزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: أو إنكم لتفعلون؟ قالها ثلاثاً ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة..)(٣).

وعن جابر(٤) رضي الله عنه قال: (كنا نعزل في عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل)(٥).

وفي رواية: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك رسول الله فلم ينهنا..)(٦).

وقد ورد ما يدل على المنع أيضاً:

وذلك ما رواه مسلم في صحيحه أن ناساً سألوا رسول الله ﷺ عن العزل فقال رسول الله ﷺ: (ذلك الوأد الخفي)(٧).

ولهذا اختلف العلماء في حكمه:

---

(١) انظر المغني: ١٠/ ٢٨٨.

(٢) هو: سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد الأنصاري الخزرجي الخدري أبو سعيد، مشهور بكنيته، استصغر يوم أحد واستشهد أبوه بها، وشهد رضي الله عنه ـ ما بعدها مع رسول الله ﷺ ـ توفي سنة ٧٤ هـ، وقيل ٦٤ هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٦٨، والإصابة: ٢/ ٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب العزل، حديث (٥٢١٠) ٩/ ٣٠٥.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب حكم العزل، حديث (١٢٧) ٢/ ١٠٦٢.

(٤) هو: جابر بن عبد الله بن حرام بن كعب الأنصاري السلمي الصحابي الجليل. يكنى «أبا عبد الله» أحد المكثرين عن النبي ﷺ. توفي رضي الله عنه سنة ٧٨ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ١/ ٢٢٢، والإصابة: ١/ ٢١٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب العزل، حديث (٥٢٠٨، ٥٢٠٩) ٩/ ٣٠٥
ومسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب حكم العزل، حديث (١٣٦) ٢/ ١٠٦٥.

(٦) أخرجها مسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب حكم العزل، حديث رقم (١٣٨) ٢/ ١٠٦٥.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب جواز الغيلة... حديث (١٤١) ٢/ ١٠٦٧.

فأجازه جمهور العلماء مع الكراهة[1].

ومنعه ابن حزم وقال: (لا يحل العزل عن حرة ولا عن أمة)[2].

وهو قول بعض أصحاب أحمد رحمه الله[3].

وسواء الذين قالوا بالتحريم أو الكراهة فقط فإنهم جميعاً عللوا المنع بكونه يؤدي إلى تقليل النسل.

قال ابن قدامة معللاً كراهية العزل: «لأن فيه تقليل النسل، وقطع اللذة عن الموطوءة، وقد حث النبي ﷺ على تعاطي أسباب الولد...»[4].

وقال ابن القيم عند ذكر أدلة القائلين بالمنع: «وقالوا: لأن فيه قطع النسل المطلوب من النكاح...»[5].

وعلى كل حال فالعزل قد تستدعيه ظروف معينة وحاجة ماسّة تكون مصلحتها راجحة على المصلحة من النسل؛ كالخوف على الأم من الهلاك بالحمل، أو الخوف على الولد من الرق أو الخوف على تأثر الرضيع من حمل أمه ونحو ذلك من المصالح الراجحة.

قال ابن قدامة: «والعزل مكروه.. إلا أن يكون لحاجة مثل أن يكون في دار الحرب فتدعوه حاجته إلى الوطء فيطأ ويعزل، ذكر الخرقي هذه

---

(١) الذين قالوا بالجواز:
منهم من قال بجوازه مع الكراهة وهو مذهب الحنابلة، والشافعية، والحنفية، والمالكية، واشترطوا في الجواز إذن الزوجة.
ومنهم من قال بالإباحة مطلقاً ونقله ابن القيم عن بعض الحنابلة.
انظر: المهذب مع تكملة المجموع: ١٦/ ٤٢١، والمغني لابن قدامة: ١٠/ ٢٢٨، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٢١٣، وبدائع الصنائع: ١/ ٣٣٤، وزاد المعاد: ٥/ ١٤٠، وتهذيب السنن: ٦/ ٢١٤، وفتح الباري: ٩/ ٣٠٧ وما بعدها.

(٢) المحلى: ١٠/ ٧٠.

(٣) تهذيب السنن: ٦/ ٢١٥.

(٤) المغني: ١٠/ ٢٢٨.

(٥) زاد المعاد: ٥/ ١٤٣.

الصورة، أو تكون زوجتُه أَمَةً، فيخشى الرق على ولده، أو تكون له أَمَةٌ فيحتاج إلى وطئها وبيعها. .»[1].

ومما سبق في حكم العزل يظهر أن ما يستخدم في هذا العصر من طرق متعددة لمنع الحمل ـ منعاً مؤقتاً ـ في معناه[2].

قال أبو الأعلى المودودي:

«ونحن إذا قسنا على العزل ما ظهر في زماننا من الطرق الأخرى لمنع الحمل وتحديد النسل جاز لنا القول بأن الشرع إذا لم يكن قد نهى عنها فإنما ذلك لأن الإنسان قد يحتاج إليها حقيقة في بعض ظروفه فمن باب الحيطة أن يسمح له باستخدامها، وذلك مثل: أن تتعرض المرأة لخطر الموت أو تخاف على نفسها أو على ولدها الرضيع ضرراً غير عادي إذا وقع الحمل، ففي هذه الظروف وأشباهها إذا استخدم الإنسان طريقاً من طرق منع الحمل بعد مشورة الطبيب فلا بأس بذلك في نظر الشرع كما قلنا آنفاً. . .»[3].

وكما أسلفت في مقدمة هذا المطلب أن ذلك لا يتنافى مع مقصد الشرع من تكثير النسل وذلك لأمرين:

١ ـ أنه حالات خاصة لا عموم لها.

لذا لا يجوز أن يصدر قانون بتحديد النسل لكون ذلك إطباقاً على مخالفة مقصود الشارع.

قال أبو الأعلى المودودي رحمه الله: «. . . ولكن مما يصادم الشرع ويتنافى مع أحكامه أن يتخذ من العزل أو غيره من طرق منع الحمل خطة قومية وتعامل عام في المجتمع، فما كل تلك الأفكار والنظريات التي تدعو

---

(١) المغني: ١٠/٢٢٨.

(٢) هناك طرق متعددة لمنع الحمل تراجع في كتاب خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٥٠٩.

(٣) حركة تحديد النسل ص ١٥٧، وانظر: بحث اللجنة الدائمة (في أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/٤٤١).

الناس أو تميلهم إلى اتخاذ طرق منع الحمل بدون حاجة حقيقة إلا منافية لمبادىء الإسلام منافاة عامة»[1].

٢ ـ أن ذلك حصل لتحقيق مصالح أخرى راجحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وعليه فمتى ترجح جانب مصلحة النسل كان مطلوباً ومرغباً فيه والله تعالى أعلم.

وأما استخدام ما يسكن الشهوة لفترة معينة فقد سبق كلام ابن حجر فيه[2].

ثالثاً: منع الإجهاض:

الإجهاض: هو إسقاط الحمل من بطن أمه.

وقد عنيت الشريعة بالجنين في بطن أمه عناية فائقةً لأن ذلك الجنين هو الطريق إلى إيجاد النسل والنسل امتداد له.

ولو لم يراع حال الأَجِنّةِ في بطون أمهاتها؛ للزم من ذلك فساد النسل وضياعه، وقد حكم النبي ﷺ بالضمان على من قتل جنيناً في بطن أمه. ففي الصحيحين عن أبي هريرة[3] رضي الله عنه: (أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما

---

(١) حركة تحديد النسل ص ١٥٧. وانظر بحث اللجنة الدائمة (في أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/ ٤٤١).

(٢) انظر ما تقدم ص ٢٦٧.

(٣) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي قال الحافظ في الإصابة (٢/ ٣٩٥): «هذا أشهر ما قيل في اسمه واسم أبيه...».

وقال ابن عبد البر: «اختلفوا في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام...» الاستيعاب: ٤/ ٢٠٠.

وأبو هريرة من المكثرين في الرواية وقد دعا له النبي ﷺ بالحفظ، فكان من أحفظ الصحابة لحديث رسول الله ﷺ توفي رضي الله عنه سنة ٥٧ هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٤/ ٢٠٠، والإصابة: ٢/ ٣٩٥، ٤/ ٢٠٠.

الأخرى فطرحت جنينها فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة[(١)] عبد أو أمة)[(٢)].

ونشد عمر الناس من سمع من النبي ﷺ قضى في السقط[(٣)]؟.

فقال المغيرة[(٤)]: (أنا سمعته قضى فيه بغرة عبد أو أمة)[(٥)].

وقد نص العلماء على وجوب الدية المذكورة في إسقاط الجنين ميتاً ولو كان المسقط له أمّه.

قال ابن قدامة عند شرح قول الخرقي[(٦)]: «وإذا شربت الحامل دواءً فألقت جنيناً فعليها غرة، لا ترث منها شيئاً وتعتق رقبة».

قال: «ليس في هذه الجملة اختلاف بين أهل العلم نعلمه إلا ما كان من قولِ مَنْ لم يوجب عتق الرقبة على ما قدمنا...»[(٧)].

وإن كان بين أهل العلم اختلاف في الوقت الذي تجب فيه الغرة.

---

(١) الغُرّةُ: العبد نفسه أو الأمة، وأصل الغرة: البياض الذي يكون في وجه الفرس.
والغرة عند الفقهاء: ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية من العبيد والإماء.
انظر: النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٣٥٣، والمغني لابن قدامة: ١٢/ ٦٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الديات ـ باب جنين المرأة، حديث (٦٩٠٤) ١٢/ ٢٤٦ ومسلم في صحيحه ـ كتاب القسامة ـ باب دية الجنين... الحديث رقم (٣٤) ٣/ ١٣٠٩.

(٣) السقْطُ: بكسر السين، وفتحها، وضمها، والكسر أكثر.
هو: الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه.
انظر: الصحاح: ٣/ ١١٣٢، والنهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٧٨.

(٤) هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك الثقفي، أبو عيسى أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهدها وبيعة الرضوان، كان من المقربين عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، توفي رضي الله عنه سنة ٥٠ هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٣/ ٢١، والإصابة: ٣/ ٤٣٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الديات ـ باب جنين المرأة، حديث (٦٩٠٧) ١٢/ ٢٤٧. ومسلم في صحيحه ـ كتاب القسامة ـ باب دية الجنين، حديث (٣٩) ٣/ ١٣١١.

(٦) هو: عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد، أبو القاسم، الخرقي. أحد أئمة المذهب الحنبلي كان عالماً بارعاً في المذهب، وكان ذا دين وورع.
لم ينتشر من مصنفاته إلا المختصر الفقهي الذي شرحه جماعة من العلماء منهم ابن قدامة في كتابه (المغني) توفي رحمه الله سنة ٣٣٤ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: ٢/ ٧٥، والمنهج الأحمد: ٢/ ٦١.

(٧) المغني: ١٢/ ٨١.

فمنهم من يوجبها في كل ما ألقته المرأة من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد[1].

وأكثر العلماء لا يوجبون الغرة إلا فيما تبين فيه الخلقة[2][3].

قال ابن رشد: «. . . . والأجود أن يعتبر نفخ الروح فيه»[4][5].

ولا يجوز إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه لأنه قتل لنفس محرمة بغير حق وقتل النفس المحرمة حرام بالكتاب والسنّة وإجماع المسلمين[6].

وأما قبل ذلك فمحل خلاف بين العلماء:

قال ابن رجب[7]: «وقد رخص طائفة من الفقهاء للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح وجعلوه كالعزل وهو قول ضعيف؛ لأن الجنين وَلَدٌ انعقد وربما تصوّر، وفي العزل لم يوجد وَلَدٌ بالكلية، وإنما تسبب إلى منع انعقاده وقد لا يمنع انعقاده بالعزل إذا أراد الله خلقه»[8].

---

(١) وهو رأى المالكية انظر: بداية المجتهد: ٢/٥٣٧، ومواهب الجليل: ٦/٢٥٧.

(٢) وهو رأى جمهور العلماء: (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٦٠، شرح الهداية: ١٠/٣٠٦، روضة الطالبين: ٩/ ٣٧٠).

(٣) أقل ما تتبين فيه الخلقة واحد وثمانون يوماً (انظر جامع العلوم والحكم ص ٤٨).

(٤) بداية المجتهد: ٢/٥٣٧.

(٥) ينفخ فيه الروح بعد مائة وعشرين يوماً لحديث ابن مسعود في الصحيحين: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقمة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح. . .».

(٦) انظر رسالة في الدماء الطبيعية للشيخ ابن عثيمين ص ٤٥.
وقد ذكر أن الإسقاط على نوعين:
١ ـ نوع المقصود به إتلاف الجنين.
٢ ـ نوع لا يقصد به إتلاف الجنين بل يراد به إخراجه، ثم ذكر تحت ذلك أربع حالات تراجع فيه.

(٧) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي الفقيه، الزاهد، البارع الأصولي المحدث.
له مصنفات كثيرة منها: ذيل طبقات الحنابلة، والقواعد الفقهية، وجامع العلوم والحكم ولطائف المعارف توفي سنة ٧٩٥ هـ.
انظر ترجمته في: الجوهر المنضد ص ٤٦، ولحظ الألحاظ ص ١٨٠، ملحق بتذكرة الحفاظ ج ٥.

(٨) جامع العلوم والحكم ص ٤٦، وانظر إحياء علوم الدين: ٢/٥٣.

وقال ابن حجر: «وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة قبل نفخ الروح، فمن قال بالمنع هناك ففي هذا أولى.

ومن قال بالجواز يمكن أن يلتحق به هذا.

ويمكن أن يفرق بأنه أشد؛ لأن العزل لم يقع فيه تعاطي السبب ومعالجة السقط تقع بعد تعاطي السبب. . .»[1].

ومما تقدم تظهر العناية بالنسل والمحافظة عليه بتحريم الاعتداء على الأجنة.

أثر الإجهاض على النسل:

ذكر أحد كتاب الغرب[2] أن للإجهاض على النسل ثلاثة أضرار:

١ - هلاك عدد غير معلوم من أفراد البشرية قبل أن يخرجوا إلى نور الحياة.

٢ - ذهاب عدد غير يسير من الأمهات ضحية الموت أثناء عملية الإجهاض.

٣ - حدوث مؤثرات مرضية للمرأة لا يستهان بعددها تؤدي إلى عدم الإنجاب مستقبلاً.

المطلب الخامس
مقصد حفظ العرض

اختلف الأصوليون في ذكر العرض ضمن الضروريات.

فأكثر الأصوليين لم يعدوا «العِرْض» من الضروريات ولم يذكروه فيما

---

(١) فتح الباري: ٩/ ٣١٠.

(٢) هو: تانسنج فريدريك ج (Tanssing Fredrick) في مقالة مشكلة الإجهاض في أعمال مؤتمر اللجنة القومية عن صحة الأم ببالتي مور سنة ١٩٤٤ ص ٣٩ نقلاً عن حركة تحديد النسل لأبي الأعلى المودودي ص ٩٨.

وانظر: كتاب «مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية للدكتور محمد علي البار».

ذكروا، وذهب بعض الأصوليين إلى أن «العرض» من الضروريات وذكروه مقصداً سادساً وممن ذهب إلى ذلك[1]: الطوفي[2]، والسبكي، والمحلي، وزكريا الأنصاري، وابن النجار، والشوكاني، وصاحب مراقي السعود.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ هناك علماء آخرين ذكروا العرض وأشاروا إلى الخلاف فيه كالقرافي والشاطبي والزركشي والطاهر بن عاشور. وإنما لم أذكرهم مع أولئك لكون أقوالهم غير صريحة في عد العرض أو لكونهم ردّوا القول به وأبطلوه وناقشوا القائلين به.

وقبل أن أذكر مواقف هؤلاء على التفصيل أذكر أدلة القائلين بأن العرض من الضروريات، وأهمها ما يلي[3]:

الأول: قوله ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليك حرام...)[4].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قرن الأعراض بالدماء والأموال في الذكر.

---

(١) انظر الكتب التالية على الترتيب:
شرح مختصر الروضة: ٣/٢٠٩، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار: ٢/٣٢٣، وغاية الوصول ص ١٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤/١٦٢، وإرشاد الفحول ص ٢١٦، ونشر البنود على مراقي السعود: ٢/١٧٨.

(٢) يلاحظ أن القرافي قد سبق الطوفي في ذكر الخلاف في (العرض) وإنما لم أذكره هنا لأمرين:
الأمر الأول: أنه أورد العرض في تنقيح الفصول بصيغة التمريض مما يدل على أنه يعتبره قولاً ضعيفاً.
الأمر الثاني: أن كلامه في الشرح ربما أوهم خلاف ما تقدم في الأمر الأول؛ فأردت أن أذكره مستقلاً وأبين ما يمكن أن يفهم منه.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي: ٥/٢١٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/١٦٢، ومقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص ٨٢.

(٤) سبق تخريجه ص ٢١٣.

وحفظ (الدماء)، و (الأموال) من الضروريات فلتكن الأعراض كذلك ضرورية.

ويمكن أن يجاب عن ذلك من وجهين:

أ - أن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين، وإذا كانت كذلك فلا يلزم من قرن الأعراض بالدماء والأموال في الذكر أن تكون الأعراض من الضروريات.

ب - ليس في الحديث إلا تحريم الأمور المذكورة، ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون حفظه في رتبة الضروريات المذكورة؛ وإلا لخرجت عن العدد الذي ذكره العلماء ولما أمكن إحصاؤها.

الثاني: أن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً.

ويمكن أن يقال جواباً على ذلك: أن العرض في اللغة له معانٍ متعددة بعضها أقل من بعض وسيأتي بيانها، وخلاصة القول فيها أنها على قسمين:

١ - قسم واقع في رتبة الضروريات كالقذف، ولكنه راجع إلى حفظ النسب أو النسل.

٢ - قسم ليس واقعاً في رتبة الضروريات بحال كالشتم بكلمة بسيطة لا قذف فيها ونحو ذلك.

فهذا القسم لا يقال فيه: إن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم من أجله، وإنما عادة غير العقلاء ممن لا يدركون مصلحة ولا مفسدة ولا يهتدون إلى صواب رأي!.

الثالث: أنه شرع في الجناية عليه بالقذف الحد وهو أحق بالحفظ من غيره.

وأجيب: بمنع التلازم بين كونه ضرورياً، وما في تفويته حد إذ لا

يلزم من إيجاب الحد في أمر أن يكون حفظه في مرتبة الضروريات[1].

مواقف العلماء من عدّ (العِرْض) من الضروريات:

قد ذكرت سابقاً أقوال الذين يعدونه من الضروريات وأدلتهم ومناقشتها.

وأذكر هنا مواقف غيرهم من العلماء:

١ ـ موقف القرافي:

ذكر القرافي «العرض» في تنقيح الفصول فقال: «... الكليات الخمس وهي النفس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل: الأعراض...»[2].

وقال في شرح تنقيح الفصول: «واختلف العلماء في عددها، فبعضهم يقول: الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض، ولا يذكر الأديان وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط...»[3].

وكلام القرافي الأول: يفهم منه أنه يضعف عدَّ «العرض» من الضروريات لكونه حكاه بصيغة التمريض.

وكلامه في الشرح: يفهم منه أنه يعد ذلك من الضروريات إذا غضضنا النظر عن كون التحريم لا يلزم منه أن يكون حفظ المحرم في رتبة الضروريات وقد سبق ذلك.

٢ ـ موقف الشاطبي:

قد ذكر الشاطبي الضروريات أو الكليات الخمس في أكثر من موضع من كتابه الموافقات ولم يذكر كون العرض منها إلا في موضع واحد حكاه

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٨٢.

(٢) تنقيح الفصول ص ٣٩١.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٢.

بصيغة محتملة حيث قال: «... وإِنْ أُلْحِقَ بالضروريات (حِفْظُ العرض) فله في الكتاب أصل شرحتْه السنّة في اللعان والقذف»[1].

٣ ـ موقف الزركشي:

ذكر الزركشي في البحر المحيط العرض:

حيث قال: «... وقد زاد بعض المتأخرين (سادساً) وهو حفظ العرض...» ثم ذكر الأدلة على ذلك ولم يُرَجِّحْ شيئاً[2].

ولكنه في تشنيف المسامع ذكر تفصيلاً في «العرض» وفي الرتبة التي يقع فيها فقال: «... وما من مصنف في الشرعيات إلا وفيه تحريم الأعراض وهو أمر معلوم من الدين بالضرورة وحفظه بحد القذف.

أما كونه من الكليات فشيء آخر، يحتمل أن يجعل في رتبة الأموال فيكون في مرتبة أدنى الكليات وإليه يشير عطف المصنف ـ يعني ابن السبكي ـ فيه بالواو دون الفاء.

ويحتمل أن يجعل دونها فيكون «ملحقاً»[3] بها.

والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من الكليات وهي الأنساب وهي أرفع من الأموال، فإن حفظ النسب بتحريم الزنا تارة، وبتحريم القذف المؤدي إلى الشك في أنساب الخلق ونسبتهم إلى آبائهم أخرى، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال.

ومنها ما هو دونها وهو ما هو من الأعراض غير الأنساب...»[4].

---

(١) الموافقات: ٤/ ٢٩.

(٢) البحر المحيط: ٥/ ٢١٠.

(٣) في المخطوطة (الملحق) ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) تشنيف المسامع ورقه ١١٥/ب، وانظر: الآيات البينات: ٤/ ٩٧، وحاشية العطار: ٢/ ٣٢٣ وحاشية البناني: ٢/ ٢٨٠، ونشر البنود: ٢/ ١٧٨.

٤ ـ موقف الكوراني:

قال: «... والحق أن قذف العرض ليس في رتبة تلك الخمسة (المحافظ)[١] عليها في كل ملة، وإن كان كبيرة شرع فيها الحد والقول بأن القذف يؤدي إلى الشك في النسب غلط من قائله؛ لأن النسب الثابت شرعاً لا يتطرق إليه الشك بقول القاذف الفاسق...»[٢].

وقد تعقبه في ذلك العبادي فقال:

«وفساد ما استدل به على ما تهور به من التغليط في غاية الظهور؛ لأنه إن أراد بالشكِّ الشكَّ في الحكم الشرعي فهو غير مراد هنا.

وإن أراد شَكَّ الناسِ في نفسِه الذي هو المراد فزعمه عدم التطرق المذكور زعم باطل، لا يخفى بطلانه على عاقل للقطع باحتمال صدق القاذف الفاسق، بل صرحوا بأنه قد يُعْتَقَدُ صِدقُ الفاسق، وجوّزوا التعويلَ على اعتقاد صدقِه وأوجبوه في موضع، وذلك يوجب الشك قطعاً بل يوجب ما هو أعلى من الشك قطعاً...»[٣].

٥ ـ موقف ابن عاشور:

قال ابن عاشور: «وأما عد حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، وأن الذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عده في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة، ونحن لا نتلزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً...»[٤].

---

(١) في النسخة المحققة (المحفوظ).

(٢) الدرر اللوامع: ٢/ ٦٢٠.

(٣) الآيات البينات: ٤/ ٩٧.

(٤) مقاصد الشريعة ص ٨١.

ومما سبق يظهر تباين أقوال العلماء حول عَدِّ (العرض) من الضروريات وخلاصتها ثلاثة أقوال:

١ ـ أنه ليس ضرورياً كما صرح بذلك الكوراني وابن عاشور.

٢ ـ أنه ضروري كما تقدم في الرأي الأول.

٣ ـ التفصيل في العرض كما هو رأي الزركشي.

الاختيار:

قبل اختيار واحد من هذه الأقوال أرى أنه لا بدّ من تقديم مقدمة بين يدي اختياري تتعلق بالمعاني التي يُطْلَقُ عليها العرضُ في اللغة.

قد جاء العرض في اللغة على عدة معانٍ، أطالت كتب اللغة في بيانها وضرب الأمثلة عليها، واقتصر هنا على ما نقله صاحب القاموس، وأحيل على البقية لمن أراد الاستزادة في ذلك[(١)].

قال في القاموس: «. . . وبالكسر ـ أي العِرْض ـ الجسد، وكل موضع يعرق منه ورائحته رائحة طيبة كانت أو خبيثة، والنفس، وجانب الرجل الذي يصونه من نفسه وحَسَبه أن ينتقص ويثلب، أو سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره، أو موضع المدح والذم منه، أو ما يفتخر به من حسب وشرف، وقد يراد به الآباء والأجداد والخليقة المحمودة، والجلد والجيش. . .»[(٢)].

فمن خلال هذه المعاني الكثيرة يمكن أن يقال إنّ الطعن في عرض الإنسان بمعنى قذفه، أو قذف أسلافه، أو ممن يلزمه أمره يكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري آخر وهو النسب أو النسل على ما سبق؛ فبناءً عليه تكون المحافظة على العرض هنا تكميليّةً أو حاجيّةً.

---

(١) انظر: أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٣٠، والصحاح: ٣/١٠٩١، ولسان العرب: ٧/١٧٠.

(٢) القاموس المحيط: ٢/٣٤٧.

وأمّا الطعن في العرض بالشتم والذم غير القذف كذمه بأنه بخيل أو ظالم وغيبته أو نحو ذلك فهذا وإن كان محرماً غير أنه لا يصل إلى درجة الضروري وإنما يكون حاجياً فقط. ولذا قال النبي ﷺ: (لي[١] الواجد يحل عرضه وعقوبته)[٢].

قال العلماء معناه: أنه يحل له أن يقول له: يا ظالم أنصفني لأن المطل ظلم، وشكايتُه ونحو ذلك[٣].

المطلب السادس
(مقصد حفظ المال)

من الضروريات التي لا تستقيم مصالح الدنيا إلا بها المال فهو عصب الحياة وبه قيام مصالحها كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[٤].

والحاجة إلى المال ماسَّة في حق الفرد والجماعة أو الأمة خصوصاً إذا علمنا أن المقصود من المال كل ما يتموله الإنسان من متاع أو نقد أو غيره، وليس هو خاصاً بالنقدين كما قد يتبادر إلى أذهان البعض.

وبيان حاجة الفرد إلى المال:

---

(١) اللي: بالفتح المطل (فتح الباري: ٥/ ٦٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٤/ ٢٢٢، ٣٨٨، ٣٩٩.
وأخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب الأقضية ـ باب في الحبس في الدين وغيره، حديث (٣٦٢٨) ٣/ ٣١٣.
وابن ماجه في سننه ـ كتاب الصدقات ـ باب الحبس في الدين، حديث (٢٤٢٧) ٢/ ٨١١.
والنسائي في سننه ـ كتاب البيوع ـ باب مطل الغني ـ حديث (٤٦٨٩) ٧/ ٣١٦.
قال ابن حجر في الفتح: ٥/ ٦٢: «إسناده حسن» وحسنه الألباني أيضاً (صحيح الجامع: ٢/ ٩٦٣).

(٣) انظر: فتح الباري: ٥/ ٦٢، وفي مسند الإمام أحمد (٤/ ٣٨٨) قال وكيع: (عرضه: شكايته، وعقوبته: حبسه).

(٤) سورة النساء آية (٥).

أن الإنسان محتاج إليه من حيث قيام مصالحه الدنيوية والدينية، فحفظ حياته متوقف على الأكل والشرب، وكذلك الملابس الواقية من الحر والقر.

وكل هذه تتطلب مالاً، فإذا فرض عدم وجوده، تُصوِّرَ الضررُ اللاحقُ بالأفراد من هذا الوجه.

وهذا شيء ملموس في حياتنا في بعض البلاد التي فُقِدَ فيها المال أو قل بسبب الحروب ونحوها حيث أصبحت حياتهم مهددة بسبب ذلك.

وأمّا في حق الأمة فالحاجة إليه ماسة كذلك، وبيان ذلك من وجوه:

١ ـ أن الأمة هي مجموعة من الأفراد فإذا دخل النقص على كل فردٍ دخل على جميع الأمة؛ لأن حفظ الجزء لازم لحفظ الكل.

فإذا انتشر الفقر في أمة ولم يكن فيها من يسد حاجة المحتاجين وعوز المعوزين فإنها تتحطم وتفقد أهم مقوماتها، وهو عزها وكرامتها.

٢ ـ أن الأمة مطالبة بمجموعها بالدفاع عن دين الله والجهاد في سبيله ولا بدّ لذلك من عدة تدافع بها، ولا يكون ذلك إلا بالمال كما قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1]، وإذا لم تملك الأمة هذه العدة؛ فإنها تكون فريسة سهلة لإعدائها، ولقمة سائغة يأكلونها متى شاءوا وكيف شاءوا.

وفي ذلك إخلال بمقاصد أخرى كالدين والأنفس والأعراض.. فعلم من هذا ضرورة المال في نشر الإسلام في جميع أقطار الأرض والدفاع عن أهله في كل مكان.

فقوة الدولة الإسلامية لها أهمية كبرى يجب أن تكون محل اهتمام كل مسلم.

---

(١) سورة الأنفال آية (٦٠).

٣ ـ أن وجود المال في يد الأمة يغني الأمة عن أعدائها ويقطع الطريق عليهم ويوصد الباب في وجوه الطامعين فيها.

وبيان ذلك: أن الأمة الفقيرة يتسلط عليها أعداؤها ويذلونها وهذا شيء واضح في واقعنا لا يحتاج إلى دليل، وهو أن الدول الفقيرة المحتاجة إلى المال يتسلط عليها أعداؤها؛ فيطمعون فيها، فينشرون فيها ما يريدون من مذاهب وأفكار هدامة، تارة تحت مطرقة الرضوخ لشروط بنك النقد الدولي، وتارة باسم التعليم وفتح المدارس، وتارة عن طريق لجان الإغاثة العالمية الصليبية.

كل هذه الأمور وغيرها تجعل المال ضرورة للأمة الإسلامية بل الدولة الإسلامية.

ولذا كان للدولة الإسلامية موارد دورية أي ثابتة وتتكرر مثل الزكاة، والخراج، والجزية، والعشور. وموارد أخرى غير دورية مثل خمس الغنائم، وخمس المعادن والركاز، وتركة من لا وارث له، والأموال التي لا يعرف مالكها[(١)].

والمقصود من المال في الشريعة ليس هو كنزه أو التفاخر به وإنما ليحقق مصالح شرعية أخرى أعظم وأجل.

كما قال ﷺ: (إن الله عزّ وجلّ قال: «إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة..)[(٢)] وبه يُؤلَّفُ على الإسلام؛ فيُعطى من يرجى إسلامه، أو يخاف شره دفاعاً عن المسلمين، وبه تسد حاجة الفقراء والمساكين وقد جعل الله لهم فيه حقاً ثابتاً ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾[(٣)].

---

(١) انظر: السياسة الشرعية لخلاف من ص ١١١ إلى ص ١٢٤.

(٢) رواه الإمام أحمد من حديث أبي واقد الليثي (٥/ ٢١٩) ومن حديث عائشة (٦/ ٥٥).
وانظر: (الفتح الرباني: ٨/ ٦١، ١٩/ ٢٤٧) والحديث صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيح (٤/ ١٨٢).

(٣) سورة المعارج آية (٢٤، ٢٥).

فالمال لا يحمد إلا إذا كان خادماً للدين ينفقه صاحبه في سبيل الله كما قال ﷺ: (لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها)(١).

وكذلك كان حال أصحاب النبي ﷺ.

قال ﷺ: (إن أمن الناس عليّ في ماله وصحبته أبو بكر(٢))(٣).

وقال: (ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر)(٤) وقد كان النبي ﷺ يتصرف في ماله كما يتصرف في مال نفسه.

وكذلك عثمان رضي الله عنه جهز جيشا كاملا وهو جيش العسرة.

والأمثلة في حياة الصحابة على هذا كثيرة وإنما المقصود التمثيل.

وسائل حفظ المال:

والمال محفوظ في الشريعة من جانبين:

١ ـ من جانب الوجود وذلك بالحث على الكسب.

٢ ـ من جانب العدم وذلك بأمور:

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها ـ في كتاب العلم ـ باب الاغتباط في العلم...» حديث (٧٣) ١/ ١٦٥.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب صلاة المسافرين ـ باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، حديث (٢٦٨) ١/ ٥٥٩.

(٢) هو: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة القرشي، التيمي، أبو بكر الصديق، ابن أبي قحافة، خليفة رسول الله ﷺ، ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر صحب النبي ﷺ قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة، ووافقه في الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها، توفي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ بسنتين وثلاثة أشهر، انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٢/ ٢٣٤، والإصابة: ٢/ ٣٣٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب فضائل الصحابة ـ باب قول النبي ﷺ «سدّوا الأبواب إلا باب أبي بكر.. حديث (٣٦٥٤) ٧/ ١٢.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب فضائل الصحابة ـ باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه حديث (٢) ٤/ ١٨٥٤.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة: ١/ ٦٥، ٦٧، ٦٨.

١ ـ تحريم الاعتداء عليه.

٢ ـ تحريم إضاعة الأموال.

٣ ـ ما شرع من الحدود (حد السرقة، وحد الحرابة).

٤ ـ ضمان المتلفات.

٥ ـ مشروعية الدفاع عن المال.

٦ ـ توثيق الديون والإشهاد عليها.

٧ ـ تعريف اللقطة وما يتبعه:

وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولاً: حفظ المال من جانب الوجود وذلك عن طريق:

الحث على التكسب:

إذا علم ما للمال من أهمية في حياة الناس إذ لا تستقيم أمورهم الدنيوية إلا به.

إذا علم ذلك فإن الله عزّ وجلّ قد شرع من الوسائل ما يكفل وجوده بإذن الله ومن ذلك:

أ ـ فتح الطرق المشروعة في الكسب من عمل اليد، والتجارة، والزراعة ومختلف الصنائع التي بها يحصل التملك المشروع.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[١].

أي من التجارة ونحوها[٢] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾[٣].

(١) سورة الجمعة آية (١٠).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٢١.

(٣) سورة الملك آية (١٥).

وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[1].

قال ابن كثير[2]: «يبتغون من فضل الله في المكاسب والمتاجر...»[3].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[4].

وقال سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[5].

فَفَتَحَ أبوابَ الحلال، وسَدَّ أبوابَ الحرام، ودعا الناس إلى سلوك الطريق المشروع.

وقال ﷺ: (لئن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها؛ فكيف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه)[6].

وقال ﷺ: (أطيب الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور)[7].

---

(١) سورة المزمل آية (٢٠).

(٢) هو: إسماعيل بن عمر بن ضوء بن كثير القيسي البصروي، عماد الدين أبو الفداء الحافظ، المفسر، له مصنفات عديدة منها:
البداية والنهاية في التاريخ، وتفسير القرآن، وتخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب، (تحفة الطالب). توفي رحمه الله سنة ٧٧٤ هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ٨٥، وطبقات المفسرين للداوودي: ١/ ١١٠، وذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ص ٥٧.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٨٣.

(٤) سورة النساء آية (٢٩).

(٥) سورة البقرة آية (٢٧٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الزكاة - باب الاستعفاف عن المسألة - حديث رقم (١٤٧٠، ١٤٧١) ٣/ ٣٣٥.
ومسلم في صحيحه - كتاب الزكاة - باب كراهية المسألة، حيث (١٠٦، ١٠٧) ٢/ ٧٢١.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده: ٤/ ١٤١.
والحديث صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢/ ١٦٠.

وقال: (ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده)(١).

ب ـ الترغيب في المال بذكر ما يحصل بسببه من منافع دينية وأخروية:

قد أثنى الله عزّ وجلّ في كتابه، وكذلك نبيه ﷺ على التصدق في سبيل الله في آيات كثيرة وأحاديث عديدة.. ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾(٢).

وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾(٣).

وقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ﴾(٤).

وقوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾(٥).

وقوله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾﴾(٦).

وقول النبي ﷺ: (ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب البيوع ـ باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث (٢٠٧٢) ٤/٣٠٣.
(٢) سورة البقرة آية (٢٦١).
(٣) سورة البقرة آية (٢٤٥).
(٤) سورة البقرة آية (٢٧٦).
(٥) سورة البقرة آية (٢٦٥).
(٦) سورة الليل آية (١٧ ـ ٢١) آخر السورة.

الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فَلُوَّة أو فصيله)[١].

فهذه النصوص وغيرها كثير إذا سمعها المؤمن دفعه ذلك إلى كسب المال وإنفاقه في سبيل الله تعالى؛ لأنه لا ينال هذا الأجر العظيم إلا من رزقه الله مالاً من طريق مشروع فإن الله طيب لا يقبل إلا طيباً.

وأيضاً من قبيل ذلك قوله ﷺ: (ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير ولا إنسان إلا كان له به صدقه)[٢].

وقوله ﷺ: (نعم المال الصالح للرجل الصالح)[٣].

وكذلك كان أصحاب النبي ﷺ عمّال أنفسهم كما قالت عائشة رضي الله عنها[٤].

وكانوا يتَّجرون في البر والبحر ويعملون في نخيلهم[٥].

ولم يؤثر عن أحد منهم أنه ترك العمل والتكسب، وجلس في بيته، بل ورد عنهم ذم ذلك قال عمر رضي الله عنه: «لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني، فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة...»[٦].

---

(١) أخرجه مسلم ـ كتاب الزكاة ـ باب قبول الصدقة من الكسب الطيب حديث (٦٣) ٢/٧٠٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الحرث والمزارعة ـ باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه ـ حديث (٢٣٢٠) ٥/٣.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب المساقاة ـ باب فضل الغرس والزرع ـ حديث (٧ ـ ١٢) ٣/١١٨٩.

(٣) أخرجه أحمد: ٤/١٩٧، ٢٠٢، والحاكم في المستدرك ـ كتاب البيوع ـ حديث (٢١٣٠) ٢/٣ وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في (غاية المرام ص٢٦١).

(٤) أخرجه البخاري: ٣/٧٠.

(٥) انظر إحياء علوم الدين: ٢/٦٥.

(٦) المصدر السابق.

وقال حذيفة[١] رضي الله عنه: «ليس خياركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا من ترك الآخرة للدنيا، ولكن خياركم من أخذ من كل»[٢].

وكذلك من جاء بعدهم من العلماء اقتفوا أثرهم في الحث على التكسب من الطرق المشروعة وصرف المال في الطرق المشروعة.

قال سعيد بن المسيب[٣]: «لا خير فيمن لا يجمع المال فيكف به وجهه، ويؤدي به أمانته، ويصل به رحمه، وحكي أنه لما مات ترك دنانير فقال: اللهم إنك تعلم أني لم أتركها إلا لأصون بها ديني وحسبي»[٤].

وقال سفيان الثوري[٥]: «كان المال فيما مضى يكره، فأما اليوم فهو ترس المؤمن وقال: لولا هذه الدنانير لتمندل[٦] بنا هؤلاء الملوك.

---

(١) هو: حذيفة بن اليمان واسم اليمان: حِسْل، ويقال حُسَيل - ابن جابر العبسي اليماني، أبو عبد الله، حليف الأنصار، من أعيان المهاجرين من نجباء أصحاب النبي ﷺ، وصاحب السر، روى كثيراً من الأحاديث عن النبي ﷺ.
توفي رضي الله عنه بعد مقتل عثمان وقبل بيعة علي.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٦١، والإصابة ١/ ٣١٦.

(٢) شرح السنّة للبغوي: ١٤/ ٢٩١.

(٣) هو: سعيد بن المسيب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ القرشي المخزومي الإمام، العالم، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، ولد لسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه.
توفي رحمه الله سنة ٩٤ هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢١٧، وما بعدها، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٥.

(٤) شرح السنة للبغوي: ١٤/ ٢١٩، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٢٤٥.

(٥) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري الإمام، العالم، المجتهد قال الذهبي: «هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ سيد العلماء العاملين في زمانه، أبو عبد الله الثوري الكوفي المجتهد مصنف الجامع» السير: ٧/ ٢٣٠، توفي رحمه الله سنة ١٦١ هـ وقيل ١٦٢ هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٢٩، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٩٥.

(٦) أي جعلونا مناديل لأوساخهم، وهو كناية عن الإذلال.

وقال من كان في يده من هذه شيء فليصلحه، فإنه زمان إن احتاج كان أول من يبذل دينه...»[١].

وسئل إبراهيم النخعي[٢] عن الرجل يترك التجارة ويقبل على الصلاة أيهما أفضل؟ قال: «التاجر الأمين»[٣].

وقال رجل للإمام أحمد: إني في كفاية فقال: «الزم السوق تصل به الرحم وتعود به نفسك»[٤].

وقال ينبغي للناس كلهم يتوكلون على الله عزّ وجلّ، ولكن يعودون أنفسهم بالكسب فمن قال بخلاف هذا القول، فهذا قول إنسان أحمق.

وسئل عن قوم لا يعملون ويقولون نحن متوكلون، فقال هؤلاء مبتدعة وقيل له: إن ابن عيينة[٥] كان يقول: «هم مبتدعة فقال أحمد: «هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا»[٦].

ومما تقدم من أقوال العلماء يتضح أن التكسب والبحث عن الرزق إذا سلكت فيه الطرق الشرعية وخلا من الغش والكذب ونحوهما قد يكون مباحاً، وقد يكون مستحباً وقد يكون واجباً بحسب المقصد منه[٧].

قال ابن حزم: «وأجمعوا أن اكتساب المرء من الوجوه المباحة مباح...»[٨].

وقال: «واتفقوا على أن كسب القوت من الوجوه المباحة له ولعياله فرض إذا قدر على ذلك..»[٩].

---

(١) شرح السنّة: ١٤/ ٢٩١، ومشكاة المصابيح: ٣/ ١٤٥٥، وسير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٤١.

(٢) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي، النخعي، فقيه أهل الكوفة ومفتيها هو والشعبي في زمانهما، قال الأعمش: كان صيرفياً في الحديث، توفي رحمه الله سنة ٩٥ هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ١/ ٧٣، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٦.

(٣)(٤) الآداب الشرعية: ٣/ ٢٦٩.

(٥) هو: سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، الإمام، محدث الحرم، قال الشافعي: «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز» توفي رحمه الله سنة ٩٨ هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٨/ ٤٥٤، وتذكرة الحفاظ: ١/ ٢٦٢.

(٦) الآداب الشرعية: ٣/ ٢٧٠.

(٧) انظر: إحياء علوم الدين: ٢/ ٦٥.

(٨)(٩) مراتب الإجماع ص ١٥٥.

وقال: واتفقوا أن الاتساع في المكاسب والمباني من حل إذا أدى جميع حقوقه مباح ثم اختلفوا فمن كاره وغير كاره...»[١].

وقال ابن مفلح[٢] في الآداب الشرعية: «يسن التكسب ومعرفة أحكامه حتى مع الكفاية نص عليه في الرعاية، وقال أيضاً فيها: يباح كسب الحلال لزيادة المال والجاه والترفه والتنعم والتوسعة على العيال مع سلامة الدين والعرض والمروءة وبراءة الذمة»[٣].

فهذه النصوص المتقدمة تبرز أهمية الاكتساب لمقاصِدَ شرعيةٍ، ومصالحَ راجحةٍ.

والله تعالى أعلم.

ثانياً: حفظ المال من جانب العدم وذلك بدرء الفساد الواقع أو المتوقع عليه وذلك بأمور:

١ ـ تحريم الاعتداء على الأموال:

من براهين اهتمام الشريعة بالأموال، وعظيم عنايتها بحفظِها ورعايتِها تحريمُ الاعتداء عليها؛

إذ لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه.

وبذلك جاءت النصوص من الكتاب والسنّة منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾[٤].

---

(١) مراتب الإجماع ص ١٥٥.

(٢) هو: محمد بن مُفْلح بن محمد بن مفرّج الراميني، المقدسي الحنبلي الفقيه النحوي الأصولي.
له مصنفات كثيرة منها: الفروع، والأصول، والآداب الشرعية، توفي رحمه الله سنة ٧٦٣ هـ.
انظر ترجمته في: الجوهر المنضد ص ١١٢، ومختصر طبقات الحنابلة ص ٧٠.

(٣) الآداب الشرعية: ٣/ ٢٦٥.

(٤) سورة البقرة آية (١٨٨).

وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾﴾[1].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ...﴾[3].

وقوله ﷺ: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)[4].

وعن أبي حميد الساعدي[5] أن النبي ﷺ قال: (لا يحل للرجل أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه وذلك لشدة ما حرم رسول الله ﷺ من مال المسلم على المسلم)[6].

وقال ﷺ: (.... لا يحل مال امرىء إلا بطيب نفس منه...)[7].

وهذه النصوص الكثيرة وغيرها كثير إذا سمعها المؤمن انزجر عن أكل مال أخيه بغير حق، وقد سبق ذكر أثر التحريم في انكفاف المسلم عن محارم الله[8].

---

(١) سورة النساء آية (٢).
(٢) سورة النساء آية (١٠).
(٣) سورة النساء آية (٢٩).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب البر والصلة ـ باب تحريم ظلم المسلم، حديث (٣٢) ٤/ ١٩٨٦.
(٥) هو: عبد الرحمن بن سعد، وقيل: عبد الرحمن بن عمر بن سعد، الساعدي الصحابي المشهور روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث، توفي رضي الله عنه في آخر خلافة عثمان. انظر ترجمته في الاستيعاب: (٤/ ٤٢، والإصابة: ٤/ ٤٧).
(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٥/ ٤٢٥.
(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٥/ ٧٢. والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ١٢٦٨).
(٨) انظر ص ٢١٦.

٢ ـ تحريم إضاعة المال وتبذيره:

قد علمنا مما تقدم أهمية المال والحاجة الماسة إليه، وإذا كان بتلك المثابة فيجب أن يصرف فيما يحقق المصلحة المتوخاة منه، وقد حرصت الشريعة على ذلك، وحذرت من تبذيره وتبديده وشرعت من الوسائل ما يكفل حفظه من هذه الحيثية فمن ذلك:

أ ـ النصوص الصريحة التي تحرم الإسراف والتبذير كقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾[1].

وقوله: ﴿۞ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾[2].

وجعَلَ سبحانه من صفات عباده عدمَ الإسراف كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾[3].

وقد نهى النبي ﷺ: (عن إضاعة المال)[4].

ب ـ إخبار النبي ﷺ عن سؤال الإنسان عن ماله يوم القيامة من أين أكتسبه وفيما أنفقه..[5].

وهذا في حد ذاته يتضمن تحذير المسلم من إنفاق ماله في غير

---

(١) سورة الإسراء آية (٢٦، ٢٧).

(٢) سورة الأعراف آية (٣١).

(٣) سورة الفرقان آية (٦٧).

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى **﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾** حديث (١٤٧٧) ٣/ ٣٤٠.
ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث رقم (١٠ ـ ١٤) ٣/ ١٣٤٠.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، حديث (٢٤١٩، ٢٤٢٠) ٤/ ٦١٣، ٦١٤ والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ٢/ ١٢٢١).

الطرق المشروعة إضافة إلى ما تتضمنه دلالة السؤال يوم القيامة، واستحضاره وما تتركه من أثر في نفس المؤمن، يردعه عن تبذير المال وتضييعه؛ لأن السؤال لا بدّ له من جواب مقبول شرعاً، ولا يقبل إلا ما كان مشروعاً.

ج ـ إخبار النبي ﷺ أنه ليس للإنسان من ماله إلا ما أنفقه في طريق مشروع، من مأكل أو مشرب أو ملبس أو صدقة، أو غير ذلك من الطرق المشروعة.

قال ﷺ: (يقول ابن آدم مالي مالي، قال: وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت...»[1].

د ـ الحث على إنفاق المال في الصدقة ونحوها وما يترتب على ذلك من الأجر العظيم والثواب الجزيل.

مما يحرك في المسلم شعور البذل والعطاء طمعاً فيما عند الله تعالى فيبذل من ماله أو ما فضل من ماله عن حاجته لإخوانه المحتاجين؛ فيسد خلتهم وينال من ربه أجراً عظيماً.

فإذا قارن المسلم بين ثواب الصدقة وفضلها، وإثم الإسراف وضرره، وما يترتب عليه من التبعات يوم القيامة.

اختار أهدى السبيلين وأفضل الطريقين وهو الإنفاق في سبيل الله والكف عن التبذير والإسراف.

إضافة إلى أنّ جواب من أنفق أمواله في سبيل الله ابتغاء ما عند الله سَهْلٌ مُيَسَّر. وجوابُ مَنْ أسرفَ في أموالِه وبذرها صَعْبٌ مُعَسَّر.

هـ ـ المنع من تمكين السفيه من ماله وكذلك الصغير حتى يبلغ ويؤنس منه الرشد قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، حديث (٣) ٤/ ٢٢٧٣.

﴿مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا . . .﴾[1].

ووجه منع السفيه والصغير من دفع أموالهما إليهما هو عدم كمال العقل الذي به إدراك المصلحة في صرف الأموال، فيبذران أموالهما في غير الطرق المشروعة والمصالح المعقولة.

٣ ـ الحدود:

أحاط الإسلام ملكية الفرد بسياج قوي من الحماية، وفرض من العقوبات ما يزجر المعتدي ويحفظ المال.

فقرر عقوبة قطع اليد في السرقة[2] قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾[3].

قال ابن حجر: «قال المازري[4] ومن تبعه: صان الله الأموال بإيجاب قطع يد سارقها وخص السرقة، لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب»ولسهولة البينة على ما عدا السرقة، بخلافها، وشدد العقوبة فيها

---

(١) سورة النساء آية (٥، ٦).

(٢) لحد السرقة شروط ذكرها العلماء هي:
١ ـ أن يكون المسروق مالاً محترماً فلا قطع بسرقة آلة لهو ولا محرم كالخمر.
٢ ـ أن يكون المسروق نصاباً وهو ثلاثة دراهم أو ربع دينار، أو عرض قيمته تساوي ذلك.
٣ ـ أن يؤخذ من حرز مثله أي ما يحفظ فيه ذلك المال عرفاً.
٤ ـ ألا يكون للسارق في المال شبهة.
٥ ـ أن تثبت السرقة بشهادة عدلين، أو بإقرار السارق.
٦ ـ أن يطالب المسروق منه بماله.
٧ ـ كون السارق مكلفاً مختاراً.
(انظر المغني: ١٢/٤١٦، ونيل المآرب: ٢/٤٨٦).

(٣) سورة المائدة آية (٣٨).

(٤) هو: محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، المكنى أبا عبد الله، المالكي.
قال ابن فرحون: «لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم».
له مصنفات كثيرة منها: شرح البرهان، وشرح صحيح مسلم المسمى (المعلم شرح صحيح مسلم) توفي رحمه الله سنة ٥٣٦ هـ.
انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ٢٧٩، والفتح المبين: ٣/٢٦).

ليكون أبلغ في الزجر، ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت، وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعرّي[١] في قوله:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار[٢]

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي[٣]:

صيانة العضو أغلاها، وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري

وشرح ذلك أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال فظهرت الحكمة من الجانبين...»[٤] ففي حد السرقة ردع للسارق نفسه، وزجرٌ لغيره ممن يهم بالسرقة.

وتضاعف عقوبة السرقة: ففي المرة الأولى تقطع يده اليمنى، فإذا عاد وسرق مرة ثانيه قطعت رجله اليسرى[٥] لقوله النبي ﷺ: (إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله)[٦].

---

(١) هو: أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعروف بالمعري الشاعر، الأديب، أتهم بالإلحاد والكفر، وقد نقل عنه القفطي أقوالاً شنيعة، نظماً ونثراً، توفي سنة ٤٩٩ هـ.
انظر ترجمته في: (نزهة الألباء ص ٢٥٧، وإنباه الرواة: ١/ ٨١ وما بعدها).

(٢) البيت في كتاب لزوم ما لا يلزم لأبي العلاء: ٥٤٤، وفيه (فديت) بدل (وديت).

(٣) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، الفقيه المالكي، الأصولي، من أعيان علماء الإسلام، وكبار المالكية.
له مصنفات كثيرة منها: الإفادة في أصول الفقه، والتلخيص في أصول الفقه وعيون المسائل في الفقه. توفي سنة ٤٢٢ هـ.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٥٩، وشجرة النور الزكية ص ١٠٣، والفتح المبين ١/ ٢٣٠.

(٤) فتح الباري: ١٢/ ٩٨.

(٥) انظر المغني: ١٢/ ٤٤٠.

(٦) الحديث أخرجه الدارقطني: ٣/ ١٨١، والحديث ضعفه الحافظ في التلخيص: (٤/ ٧٦). وصححه الألباني في الإرواء (٨/ ٨٦).

وقال العلماء يسن تعليق يده في عنقه بعد القطع وذلك لمزيد الردع والزجر[١].

ففي هذه العقوبات ردع وأي ردع لمن أراد السرقة، وفيها حفاظ على أموال الناس وسلامتها، ولو فرض أن شخصاً سرق ولم تقطع يده لعدم توفر بعض الشروط فيه، فإن ذلك لا يعني أنه لا يعاقب بل قد يعزره الحاكم ويؤدبه بما يراه مناسباً.

ومع هذه العقوبة الشرعية من القطع أو التعزير عند وجود انتفاء بعض الشروط فإن السارق ملعون على لسان رسول الله ﷺ حيث قال: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده)[٢].

ومن مزيد عناية الإسلام بالأموال أنه لا يجوز الشفاعة في الحد بعد أن يرفع إلى الحاكم، وقد قال النبي ﷺ لحِبِّه أسامة بن زيد[٣]: (أتشفع في حدٍّ من حدود الله؟ ثم قام فخطب فقال: أيها الناس، إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[٤].

---

(١) انظر المغني: ١٢/ ٤٤٢.

(٢) البخاري في صحيحه ـ كتاب الحدود ـ باب قوله تعالى: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** حديث (٦٧٩٩) ١٢/ ٩٧.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب الحدود ـ باب حد السرقة، حديث (٧): ٣/ ١٣١٤.

(٣) هو: أسامة بن زيد بن حارثة، الحِبُّ بنُ الحِبّ، يكنى أبا محمد ويقال (أبو زيد) ولد في الإسلام، ومات النبي ﷺ، وله عشرون سنة وقيل ثماني عشرة سنة، وكان أمّره على جيش عظيم، فمات النبي ﷺ قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر رضي الله عنه.
توفي رضي الله عنه في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه.
انظر ترجمته في (الاستيعاب: ١/ ٣٤، والإصابة: ١/ ٤٦).

(٤) أخرجه البخاري ـ كتاب الحدود ـ باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث (٦٧٨٨) ١٢/ ٨٧.
ومسلم في صحيحه ـ كتاب الحدود ـ باب قطع الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود حديث (٨) ٣/ ١٣١٥.

وبهذه الأحكام العادلة، والعقوبات الزاجرة يَأْمَن الناس على أموالهم فيدفعهم ذلك إلى العمل الدؤوب، والبناء المثمر.

وعندما تُضيَّع هذه الأحكام، ويتساهل مع السَّرَقَة ويقال: إن قطع اليد مثلة، وفيه قسوة تنافي روح المدنية المعاصرة.

فإن الأمن يختل، وتكثر الفوضى، ويتقاعس الناس عن العمل الدؤوب، إذ أن التاجر وغيرَه من أصحاب الأموال يكابدون في طلب المعاش ويقطعون الفيافي من أجله ثم يأتي كسول خامل فيأخذ ما جمعوه في لحظة واحدة، فالمنادون بتعطيل حد السرقة أشفقوا على المجرم الكسول الخامل، وقسوا على صاحب الحق المُجدِّ العامل؛ فكانوا بذلك أشَدَّ ظلماً له ممن سرقه؛ لأن السارق قد يسرق مرة ثم لا يعود أما هؤلاء فقد قرروا مبدأ خطيراً تُبْتَزُّ به أموالُ الناس في كل حين؛ لأن ما يذكرونه من عقوبات كالسجن ونحوه غير كافية في ردع السرّاق.

ومن العقوبات الزاجرة التي بها تحفظ الأموال عقوبة المحاربين وهم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة(١) فمن قَتَل منهم وأخذ المال قُتِلَ، وإن عفا صاحب المال، وصُلِبَ حتى يشتهر ودفع إلى أهله.

ومن قَتَل منهم ولم يأخذ المال قُتِلَ ولم يُصْلَبْ.

ومن أخذ المال ولم يَقْتُلْ قطعت يدُه اليمنى ورجلُه اليسرى في مقامٍ واحدٍ ثم حُسِمَتا وخُلِّيَ(٢).

قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ

---

(١) انظر المغني: ١٢/ ٤٧٤.

(٢) في كيفية تنفيذ الحكم فيهم خلاف انظر إليه في:
(المغني: ٤/ ٤٧٤، وبداية المجتهد: ٢/٥٨٨، وفتح القدير: ٥/ ٤٢٢، ونهاية المحتاج: ٨/ ٣).

﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾[١] فقطع الطريق نوع من السرقة حتى يسميه بعض العلماء بالسرقة الكبرى.

قال البابرتي[٢]: «اعلم أن قطع الطريق يسمى سرقة كبرى، أما تسميتها سرقة فلأن قاطع الطريق يأخذ المال سراً ممن إليه حفظ الطريق وهو الإمام الأعظم كما أن السارق يأخذ المال سراً ممن إليه حفظ المكان المأخوذ منه وهو المالك أو من يقوم مقامه.

وأما تسميتها كبرى فلأن ضرر قطع الطريق على أصحاب الأموال وعامة المسلمين بانقطاع الطريق، وضرر السرقة الصغرى يخص الملاك بأخذ مالهم وهتك حرزهم ولهذا غُلِّظَ الحَدُّ في حق قطاع الطريق..»[٣].

فَقُطَّاعُ الطريقِ يستغلون البعد عن السلطة الحاكمة وقلة المناصر، أو ضعف نفوذ السلطة في مكانٍ ما، فيأخذون أموال الناس تحت وطأة السلاح.

وما أكثر ما نسمع هذه الأيام عن العصاباتِ في البلدان التي تزعم التحضر وتدعي قيادة العالم!

وفَشَلِ تلك البلدان عن إيجاد حلول حاسمة، أو عقوبات رادعة، ومَنْ أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون.

٤ ـ ضمان المتلفات:

ومن باب وسائل حفظ المال لزوم الضمان على مَنْ أتلف مال غيره بغير حق.

---

(١) سورة المائدة آية (٣٣).

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين، البابرتي، الحنفي، الفقيه، الأصولي، اللغوي له مصنفات منها: العناية شرح الهداية، والتقرير، والأنوار في الأصول، توفي سنة ٧٨٦ هـ.
انظر ترجمته في: تاج التراجم ص ٦٦، الفوائد البهية ص ١٩٥.

(٣) العناية شرح الهداية: ٥/ ٤٢٢.

قال ابن قدامة: «. . . فمن غصب شيئاً وجب عليه رده ما كان باقياً بغير خلاف نعلمه لقول النبي ﷺ: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه)[1].

. . . فإن تلف لزمه بدله لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2]، ولأنه لما تَعَذَّرَ رَدُّ العين وَجَبَ رَدُّ ما يقوم مقامها من المالية، فإن كان مما تتماثل أجزاؤه وتتفاوت صفاته كالحبوب وجب مثله، لأن المثل أقرب إليه من القيمة وهو مماثل له من طريق الصورة والمشاهدة والمعنى، والقيمة مماثلة من طريق الظن والاجتهاد؛ فكان ما طريقُه المشاهدةُ مُقَدَّماً كما يقدم النص على القياس، وإن كان غيرَ متقاربِ الصفاتِ وهو ماعدا المكيل والموزون وجبت القيمة في قول الجماعة. . .»[3].

وخلاصةُ هذا القاعدةُ المعروفةُ: «الأصل في ضمان المتلفات ضمان المثل بالمثل والمتقوم بالقيمة»[4].

وفي لزوم الضمان على المتلف لمال غَيْرِه ضَمَانٌ من التعدي على الأموال والاستهانة بها، لأن الإنسان إذا علم أنه بغصبه، أو بتفريطه في حفظ الوديعة ونحوها من أموال الناس يضمن مثلها أو قيمتها عند تعذر المثلية؛ فإن ذلك يدعوه إلى التحرز، والعناية، والحفظ، والانتباه، وعدم الغفلة عنها فتحفظ بذلك الأموال من الضياع.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/٨.
وأخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب البيوع ـ باب تضمين العارية، حديث (٣٥٦١) ٣/ ٢٩٦ وابن ماجه في سننه كتاب الصدقات، باب العارية، حديث (٢٤٠٠) ٢/٨٠٢.
والترمذي في سننه ـ كتاب البيوع ـ باب ما جاء في أن العارية مؤداه، حديث (١٢٦٦) ٣/٥٥٧.

(٢) سورة البقرة آية (١٩٤).

(٣) المغني: ٧/٣٦١، ولمزيد من معرفة أحكام الضمان انظر القواعد لابن رجب ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٥٦.

٥ ـ مشروعية الدفاع عن المال والقتال من أجله:

ومما يدل على عناية الإسلام بحفظ الأموال وحمايتها أن من اعتدى عليها ظلماً وعدواناً شُرِعتْ مقاتلته من صاحب المال، فإنْ مات صاحب المال في تلك المقاتلة فهو شهيد.

قال ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد)[١].

وفي حديث أبي هريرة عند مسلم قال: (أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال فلا تعطه، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: فاقتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار)[٢].

٦ ـ توثيق الديون والإشهاد عليها:

ومن وسائل حفظ المال أخذ الحيطة من إنكاره فأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالإشهاد على الدين وكتابته.

فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[٣]. قال القرطبي: «لما أمر الله تعالىٰ بالكتْب، والإشهاد، وأخذ الرهان، كان ذلك نصاً قاطعاً على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها»[٤].

٧ ـ تعريف اللقطة:

ومن وسائل حفظ المال أن الشارع احتاط للمال الضائع الذي فقده

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب المظالم ـ باب من قاتل دون ماله، حديث (٢٤٨٠) ٥/١٢٣ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم. . . ، حديث (٢٢٦) ١/١٢٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم، حديث (٢٢٥) ١/١٢٤.

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ٣/٤١٧.

صاحبه فَكلَّفَ مَنْ وَجَدَهُ أن يعرفه حولاً كاملاً في مجامع الناس، وأن يعرف صفاتهِ كاملةً، ومَنَع من التقاط بعض الأموال لعدم الخوف عليها ولكفايتها بنفسه وقد شدد النبي ﷺ في ذلك: فقال: (من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرفها)[1] وبيّن ﷺ أحكام اللقطة فقال لرجل لما سأله عن اللقطة: (اعرف عفاصها[2] ووكاءها[3] ثم عَرِّفْهَا سنةً، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها قال: فضالة الغنم؟ قال: هي لك أو لأخيك أو للذئب» قال فضالة الإبل قال: مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها)[4].

وقد بين العلماء في مؤلفاتهم أحكام اللقطة بياناً شافياً فليراجع[5].

المطلب السابع
ترتيب المقاصد الخمسة السابقة

تختلف المقاصد الخمسة السابقة في الأهمية وإن كانت جميعاً واقعةً في رتبة الضروريات.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج، حديث (١٢) ٣/ ١٣٥١.

(٢) العِفَاص: على وزن كتاب، الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة أو غير ذلك. (الصباح المنير: ٢/٤١٨).

(٣) الوكاء: مثل كتاب حبل يشد به رأس القربة ونحوها (انظر: المصباح المنير: ٢/ ٦٧٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة، حديث (٢٤٣٦) ٥/ ٩١.
ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، حديث (١) ٣/ ١٣٤٦. واللفظ لمسلم.

(٥) اللقطة على ثلاثة أقسام:
١ ـ ما لا تتبعه همة أوساط الناس كالرغيف والوسط وشسع النعل ونحوه فهذا يملك بلا تعريف، ويباح الانتفاع به، لكن لو وُجِدَ ربُّه دُفِعَ إليه.
٢ ـ ما يمتنع من صغار السبع وذلك كالإبل والبقر والضباء فهذا يحرم التقاطه فإن أخذه ضمنه ضمان غصب ولا يزول الضمان إلا بدفعه للإمام أو نائبه أو برده إلى مكانه.
٣ ـ ما عدا ما تقدم من حيوان كالغنم، والأثمان، والمتاع فهذا يجوز التقاطه لمن أمن نفسه عليه وقوى على تعريفه ويملكه بعد تعريفه حولاً كاملاً من التقاطه ومعرفة صفاته.
(انظر: بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٠، والمغني: ٨/ ٢٩٠، وفتح القدير والعناية: ٦/ ١١٨ وما بعدها.

وقد يقع تعارض بين مصالحها، فيحتاج المجتهد إلى تقديم أقوى المصلحتين بحسب تعلقها وفي هذا المطلب، بيان لمراتب هذه الأمور الخمسة:

والكلام في ذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: في تقديم الدين على غيره من الضروريات.

المسألة الثانية: في الترتيب بين سائر الضروريات غير الدين.

المسألة الأولى
تقديم الدين على غيره من الضروريات

اختلف العلماء في تقديم الدين على غيره من الضروريات على قولين:

القول الأول: أن الدين مقدم على بقية الضروريات، فإذا تعارض عندنا مصلحتان إحداهما ترجع إلى حفظ الدين، والأخرى ترجع إلى مقصد آخر كالنفس مثلاً فإنّا نقدم المصلحة الراجعة إلى حفظ الدين.

وقد ذهب إلى هذا جمهور الأصوليين[(١)].

القول الثاني: أن الأمور الأربعة الباقية «النفس، والعقل، والنسل، والمال» مقدمة على الدين.

وقد أورد الآمدي هذا القول على صورة اعتراض ولم يذكره قولاً[(٢)].

وأورده ابن الحاجب في المختصر بصيغة التمريض.

قال: «وقيل بالعكس...»[(٣)] يعني تقديم الأمور الأربعة على الدين.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٧٥، والمنتهى لابن الحاجب ص ٢٢٧، وشرح العضد: ٢/ ٣١٧ والإبهاج شرح المنهاج: ٣/ ٢٤١، والتمهيد للإسنوي ص ٥١٥، والبحر المحيط: ٦/ ١٨٨، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٧٢٧، التقرير والتحبير: ٣/ ٢٣١، ومسلم الثبوت مع شرحه: ٢/ ٣٢٦.

(٢) انظر الإحكام: ٤/ ٢٧٥.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٣١٧.

ونقله عنه الأسنوي[1] في التمهيد[2] وفي نهاية السول حيث قال: «وحكى ابن الحاجب مذهباً أن مصلحة الدين مُؤَخَّرَةٌ عن الكل لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، ولم يذكر ذلك الآمدي قولاً بل ذكره سؤالاً...»[3].

وذكره أيضاً: الفتوحي[4]، والكمال ابن الهمام[5].

وكل هؤلاء لم ينسبوه إلى قائل معين.

ولعلّ ابن الحاجب فهم من كلام الآمدي أنه مذهب مستقل ومع هذا فقد أبدى ابن الحاجب في منتهى السول والأمل إمكان ترجيحه فقال: «وقد يُرَجَّحُ العكسُ...»[6] أي تقديم الأمور الأربعة على الدين.

وكذلك استحسنه ابن أمير الحاج حيث قال: «وقد كان الأحسن تقديم هذه الأربعة على الديني لأنها حق الآدمي...»[7].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الدين هو المقصود الأعظم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[8].

---

(١) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي أبو محمد، جمال الدين، الفقيه، الأصولي النحوي، له مصنفات كثيرة منها: شرح منهاج البيضاوي (نهاية السول) والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والكواكب الدرية وغيرها كثير، توفي رحمه الله سنة ٧٧٢ هـ.
انظر ترجمته في: (بغية الوعاة: ٢/ ٩٢، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢٣٦).

(٢) التمهيد: ص ٥١٥.

(٣) نهاية السول: ٤/ ٥١٥.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٤/ ٧٢٧.

(٥) التحرير مع التقرير: ٣/ ٢٣١.

(٦) منتهى السول والأمل ص ٢٢٧.

(٧) التقرير والتحبير: ٣/ ٢٣١.

(٨) سورة الذاريات آية (٥٦).

فالمقصود من الخلق عبادة الله، وكذلك من الشرائع كلها.

ولأن ثمرته نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين.

وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنما كان مقصوداً من أجله[١].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: (فدين الله أحق بالقضاء)[٢].

فيفهم من هذا أن حق الله مقدم على حق الآدمي عند تعارضهما[٣].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن الأمور الأربعة الدنيوية «النفس، والعقل، والنسل، والمال» حقوق للآدميين والدينُ حق لله.

وإذا ازدحم الحقان ـ حق الله، وحق الآدمي ـ في محل واحد، وضاق عن استيفائهما قُدِّم حق الآدمي وذلك لأمرين:

أ ـ أن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، وحقوق الآدميين مبنية على المشاحة والمضايقة.

ب ـ أن الله تبارك وتعالى ـ لا يتضرر بفوات حقه، والإنسان يتضرر بفوات حقه، والمحافظة على حق يتضرر صاحبه أولى من المحافظة على حق لا يتضرر صاحبه[٤].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأنّ هذا مُسَلَّم في حق الآدمي

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٧٥، ومختصر ابن الحاجب ومعه شرح العضد: ٢/ ٣١٧. والإبهاج ٣/ ٢٤١، والتقرير والتحبير: ٣/ ٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، حديث (١٩٥٣) ٤/ ١٩٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث (١٥٤، ١٥٥) ٢/ ٨٠٤ واللفظ له.

(٣) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٤٨، والإبهاج: ٣/ ٢٤١.

(٤) انظر المنثور في القواعد: ٢/ ٥٨.

الذي لا يؤدي إلى فوات حق الله بالكلية فإن أدّى إلى فوات حق الله فالمقدم حق الله، كما سيأتي في الترجيح.

الدليل الثاني: أن هناك صوراً قدم فيها حق الآدمي على حق الله، من ذلك ما يأتي:

أ ـ إذا اجتمع القتل العمد العدوان مع الردة في شخص؛ فإنه يقتل قصاصاً لا كفراً مراعاة لحق الآدمي.

ب ـ تخفيف الصلاة عن المسافر بإسقاط ركعتين، وأداء الصوم، وكذلك إسقاط القيام عن المريض، وإسقاط الصوم عنه أيضاً.

ج ـ ترك الصلاة من أجل إنجاء الغريق.

هـ ـ تجويز ترك الجمعة والجماعة من أجل حفظ أدنى شيء من المال.

و ـ ترجيح مصالح المسلمين المتعلقة ببقاء الذمي بين أظهرهم - وهي دنيوية ـ على مصلحة الدين، حتى عصمنا دمه وماله مع وجود الكفر المبيح.

ففي الصور الثلاث الأُوَلِ قُدِّمَتْ مَصْلَحَةُ النفس على مصلحة الدين، وفي الصورة الرابعة قُدِّمَتْ مصلحةُ المال على مصلحة الدين، وفي الخامسة قدمت مصالحُ المسلمين سواء كانت متعلقة بالأنفس أو النسل، أو العقل أو المال على الدين(١).

الجواب عن هذا الدليل:

أجيب عن هذا الدليل بوجوه:

١ ـ أن تقديم القصاص على القتل كفراً لا دليل فيه على تقديم حق العبد على حق الله لأمور:

---

(١) انظر الأدلة بشيء من التصرف في: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٧٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٣١٧، والتقرير والتحبير: ٣/ ٢٣١.

أ ـ أن النفس ليست حقاً محضاً للعبد بدليل أنه لا يجوز له قتل نفسه ويحرم عليه التصرف فيها بما يفضي إلى تفويتها[(١)].

ب ـ أن في القتل قصاصاً في هذه الحالة يتحقق مقصدان: مقصد الشارع من إنهاء الفساد، ومقصد أولياء الدم من التشفي ونحوه.

بخلاف ما لو قُتِلَ رِدَّةً فإنه لا يتحقق إلا مقصودٌ واحدٌ فقط، وبيان ذلك: أن الشارع لا مقصد له في إزهاق الأرواح، إنما مقصده دعوةُ الخلق وهداهم وإرشادهم فإنْ حَصَلَ فهو الغاية، وإلا تعيّن حَسْمُ الفساد بإراقة دم من لا فائدة في بقائه، فإراقة دم المرتد والحربي إنما هو لعدم الفائدة في بقائه لا لقصدٍ في الإزهاق، فإذا زاحمه قَتْلُ القصاص، وكان وليُّ الدم لا قصد له إلا التشفي باستيفاء ثار موليه، سلمناه إليه فإنه يحصل فيه المقصدان جميعاً؛ لتطهر الأرض من المفسدين بإراقة دم هذا الكافر، ويتشفى ولي الدم، ولا يَحْصُلُ هذان المقصدان لو قتله الإمام على الردة؛ فإنه يبطل مقصد ولي الدم بالأصالة، والجمع بين الْحقَّيْنِ أولى.

فظهر بهذا أن تسليمه إلى ولي الدم ليس تقديماً لحق الآدمي بل هو جمع بين الحقين فليس مما نحن فيه[(٢)].

ج ـ أن تقديم حق الآدمي ههنا لا يفضي إلى تفويت حق الله فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الآدمي من العقوبات البدنية مطلقاً، فكان تقديم حق الآدمي أولى في هذه الصورة لذلك[(٣)].

٢ ـ وأما تخفيف الصلاة عن المسافر بإسقاط ركعتين ونحو ذلك مما ذكر في الصورة الثانية فالجواب عنه:

أنه ليس تقديماً لمقصود النفس على مقصود أصل الدين بل على

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني: ٢/ ٣١٧.
(٢) انظر (التقرير والتحبير: ٣/ ٢٣١) وانظر الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٧٥، والإبهاج: ٣/ ٢٤١.
(٣) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٧٥.

فروعه، وفروع الشيء غير أصله؛ فلا يلزم من تأخيرها في بعض الصور تأخير الدين مطلقاً وتقديم غيره عليه.

وأيضاً مشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح فالمقصود لا يختلف، وأما أداء الصوم فإنه لا يفوت مطلقاً بل يفوت إلى بدل وهو القضاء[١].

٣ ـ وأما ترك الصلاة من أجل إنجاء الغريق فلا دليل فيه لأمرين:

أ ـ أن تقديم إنقاذ الغريق من باب تقديم ما اجتمع فيه حقان، حق الله وحق العبد على ما ليس فيه إلا حق واحد.

قال العز بن عبد السلام: «وليس تقديم إنقاذ الغرقى وتخليص الهلكى على الصلوات من هذا الباب... وإنما هو من باب تقديم حق الله وحق العباد على الصلوات...»[٢].

ب ـ أن ذلك متروك إلى بدل، وهو القضاء، فكأنه لم يفت وإنما قُدِّمَ من أجل أن مصلحة الغريق تفوت بالانشغال بالصلاة فَقُدِّمَ ذلك جمعاً بين مصلحةٍ تفوت ومصلحةٍ لا تفوت بل يمكن تداركها؛ فحصلت المصلحتان[٣].

٤ ـ وأما ترك الجمع والجماعة من أجل حفظ المال.

فالجواب عنه كما تقدم في الفقرة السابقة. فقرة (ب).

٥ ـ وأما بقاء الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال فليس لمصلحة المسلمين فحسب بل لأجل إطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين، ليسهل انقياده ويتيسر استرشاده، وذلك من مصلحة الدين لا من مصلحة غيره[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) قواعد الأحكام: ١/١٤٦.

(٣) انظر الإحكام: ٤/٢٧٦.

(٤) المصدر السابق الصفحة نفسها.

الترجيح والاختيار:

مما تقدم يتضح أن القول الراجح هو تقديم المصلحة الدينية على المصلحة الدنيوية أو بعبارة أدق تقديم الدين على الأمور الأربعة الأخرى إلا في حالات نادرة سأذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وذلك للأمور الآتية:

أولاً: أن هذا إجماع كما يظهر من كلام جمهور الأصوليين الذين تطرقوا للكلام عن هذه المسألة إن لم نَقُلْ جميعهم، وما عدا ذلك فلم يعرف له قائل إذا غضضنا الطرف عن استحسان صاحب التقرير والتحبير له.

والذي يظهر أن منشأ الخطأ في جعل هذا الرأي رأياً مستقلاً هو ما أورده الآمدي من اعتراض على المسألة التي قررها، فنقله ابن الحاجب قولاً مستقلاً.

ومعلوم أن ابن الحاجب مُخْتَصِرٌ لكلام الآمدي في كتابه.

ولا يلزم أن يكون الاعتراض صادراً عن مخالف للآمدي في الترتيب المذكور، لذا قال العلماء «المعترض لا مذهب له».

أو يكون الآمدي تصور ذلك الإيراد فدفعه قبل وقوعه.

ثانياً: أن هناك نصوصاً تثبت حماية الدين بالأنفس والأموال كقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾[1].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ﴾[2].

وغير ذلك كثير.

---

(١) سورة التوبة آية (٤١).

(٢) سورة الصف آية (١٠، ١١).

وما عدا النفس فهو داخل تحتها من باب أولى، لأن النفس من أعلى الأمور الأربعة الأخرى باتفاق؛ فإذا كانت النفس لحماية الدين فغيرها من باب أولى؛ فيكون حفظ الدين مقدماً على الجميع.

ثالثاً: أن المقصود الأعظم هو حفظ الدين والأربعة الأخرى مراعاة من أجله كما تقدم في أدلة القول الأول.

وبيان ذلك:

أن المحافظة على النفوس من أجل القيام بعبادة الله سبحانه وطاعته.

ولذا لم تكن نفس الكافر محفوظة إلا المعاهد ونحوه وذلك راجع إلى مصلحة الدين كما سبق.

والمحافظة على المال لها مقصدان: حفظ الدين، وحفظ الأنفس على ما تقدم في حفظ المال، والنسل راجع إلى حفظ النفس.

وكذلك العقل يرجع حفظه إلى حفظ الدين، والنفس، والمال.

فمن ذلك يتضح أن جميع المقاصد الأخرى راجعة إلى حفظ الدين.

رابعاً: أن ما ذكر من تقديم بعض الأمور الدنيوية على الدينية فذلك مُقَيَّدٌ بحالات خاصّةٍ وهي:

١ ـ إذا كانت المصلحة مما يتعلق بحقوق الله، وحقوق الآدميين فلا ريب حينئذٍ في تقديم ما لزم عنه حقان على ما لزم عنه حق واحد، وذلك كما تقدم في ترك الصلاة من أجل إنجاء الغريق.

٢ ـ إذا كانت المصلحة الدنيوية أو المتعلقة بحق الآدمي تفوت فوتاً لا يمكن تداركه فحينئذٍ معارضها من المصلحة الدينية لا يخلو من حالات:

أ ـ أن يفوت بالكلية إلى غير بدل صورةً ومعنى ففي هذه الحالة لا تقدم المصلحة الدنيوية على الدينية، وذلك كالكفر بالله تعالى من غير إكراه من أجل الحصول على مالٍ ونحوه، فهذا فيه تفويت لمصلحة الدين باطناً وظاهراً أو صورة ومعنىً.

ب ـ أن يفوت فوتاً يمكن تداركه ببدله أو بخلفه كما هو الحال في إنقاذ الغريق فالصلاة لا تفوت كليةً وإنما تفوت إلى ما يخلفها وهو قضاؤها.

ففي هذه الحالة يقتضي النظر تقديم ما يفوت على ما لا يفوت فتُقَدَّم المصلحةُ الدنيوية على الدينية لكون الدينية لا تفوت بالكلية والله أعلم.

ج ـ أن يفوت صورة لا معنى.

وذلك كالنطق بكلمة الكفر للمكره مع اطمئنان القلب.

ففي ظاهر الأمر تقديم مصلحة النفس على الدين وأن الدين فائت وذلك للتصريح بنقيضه، ولكن الحقيقة خلاف ذلك وهو أن الناطق بكلمة الكفر إنما حَكَى قولاً قيل له فقط وحاكي الكفر ليس بكافر.

٣ ـ إذا كان يلزم من تقديم المصلحة الدنيوية حفظ الدينية.

ويلزم من حفظ المصلحة الدينية تضييع أو تفويت المصلحة الدنيوية.

ففي هذه الحالة تقدم المصلحة الدنيوية لعدم تفويتها للمصلحة الدينية.

كما تقدم في تقديم القصاص على القتل كفراً.

من أن تقديم القصاص: يتضمن حفظ المصلحتين شفاء غيظ المجني عليهم وإراقة دم الكافر وإنهاء الفساد.

وقتلة ردة لا يتحقق منه إلا المصلحة الدينية فقط.

هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

«في الترتيب بين سائر الضروريات غير الدين»

اتفق الأصوليون الذين ذكروا ترتيب هذه المقاصد على تقديم النفس على الأمور الأخرى، واختلفوا في أمرين:

الأمر الأول: في الترتيب بين النسل والعقل في أيهما يقدم العقل أم النسل «النسب»[(١)] على قولين:

فالآمدي، وابن الحاجب والكمال ابن الهمام وابن عبد الشكور[(٢)] قدموا النسب على العقل[(٣)].

وابن السبكي في جمع الجوامع وصاحب مراقي السعود[(٤)] قدما العقل على النسب قال في المراقي:

دين ونفس ثم عقل نسب ... مال إلى ضرورة ينتسب

ورتبن ولتعطفن مساوياً ... عرضاً على المال تكن موافياً

والغزالي قد ذكرها على هذا النحو ولكن ليس في كلامه ما يدل على أنه قصد الترتيب[(٥)] ووجهة نظر أصحاب القول الأول:

أن حفظ النسب راجع إلى حفظ النفس؛ لأنه من أجل الاعتناء بالولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربي له.

وما كان راجعاً إلى حفظ النفس يكون مقدماً على العقل[(٦)].

وأمّا أصحاب القول الثاني، فلم يذكروا تعليلاً لذلك، ويظهر أنهم

---

(١) قد مر الكلام عن أيهما المقصد النسب أم النسل، انظر ص ٢٤٥ وما بعدها.

(٢) هو: محب الله بن عبد الشكور البهاري، الهندي، الحنفي، فقيه أصولي منطقي.
له مصنفات منها: سلم العلوم في المنطق، ومسلم الثبوت في أصول الفقه، توفي سنة ١١١٩ هـ.
انظر ترجمته في: الفتح المبين: ٣/ ١٢٢، ومعجم المؤلفين: ٨/ ١٧٩.

(٣) انظر الكتب التالية على الترتيب:
الإحكام: ٤/ ٢٧٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح اعضد: ٢/ ٣١٨، التحرير ص ٤٨٤، والتقرير والتحبير: ٣/ ٢٣١، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت: ٢/ ٢٣٦.

(٤) انظر: جمع الجوامع شرح المحلى وحاشية العطار: ٢/ ٣٢٢، والمراقي مع نشر البنود ٢/ ١٧٧.

(٥) انظر: المستصفى للغزالي ص ٢٥١.

(٦) انظر الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٧٦.

نظروا إلى أن النفس تفوت بفوات العقل فهو راجع إلى حفظ الأنفس أيضاً.

قال التفتازاني[1]: «وغاية ما يمكن أن يقال: إن النفس تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصونها عن تعرض الآفات، لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر بجهة تقدم النسب على العقل»[2].

الأمر الثاني: في الترتيب بين العرض والمال.

سبق الكلام في عد العرض من الضروريات.

عَطَفَ ابنُ السبكي العرض على المال بالواو فقال: «كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض»[3].

قال شارحه المحلي: «وعطفه ـ أي العرض على المال ـ بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال وَعَطَف كلاً من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»[4] وكذلك تبعه على هذا صاحب مراقي السعود فقال:

ورتبن ولتعطفن مساوياً ... عرضاً على المال تكن موافياً[5]

لكن هذه التسوية بين العرض والمال لم يرتضها بعض الأصوليين: كالزركشي والشيخ زكريا الأنصاري.

فأما الزركشي: فقد ذكر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من الكليات وهي الأنساب فهذه أرفع من الأموال.

ومنها ما هو دونها وهو ما كان من الأعراض غير راجع إلى الأنساب[6].

---

(١) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الملقب بـ (سعد الدين) الشافعي، الأصولي المفسر، المتكلم، البلاغي، أخذ عنا لعضد وغيره.
له مصنفات منها: حاشية على شرح العضد، وشرح التلخيص، والتلويح على التوضيح، توفي سنة ٧٩١ هـ.
انظر ترجمته في: بغية الوعاة: ٢/ ٢٨٥، والفتح المبين: ٢/ ٢٠٦.

(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد: ٢/ ٣١٨.

(٣)(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار: ٢/ ٣٢٢.

(٥) المراقي مع نشر البنود: ٢/ ١٧٧.

(٦) قد تقدم كلام الزركشي نصاً في ص ٢٨٠ فراجعه.

وأمّا زكريا الأنصاري فقد عطف العرض على المال بالفاء فقال: «والضروري حفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال فالعرض».

وقال في الشرح: «وعطفي للعرض بالفاء أولى من عطف الأصل كالطوفي[1] له بالواو»[2]. فكلامه هذا يفهم منه أن العرض متأخر عن المال والله أعلم.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن العرض على قسمين كما سبق تقريره[3].

منه ما يرجع إلى حفظ النسب فهذا مقدم على المال.

ومنه ما لا يرجع إلى حفظ النسب كشتم الإنسان بغير القذف، وكوصفه بالبخل والظلم ونحو ذلك فهذا لا يقدم على المال.

---

(١) لم يذكره الطوفي ترتيباً بين الضروريات بل عطفها على بعض بالواو (من الدين إلى المال) وجعل المال آخرها (انظر شرح مختصر الروضة: ٣/ ٢٠٩).

(٢) لب الأصول مع شرحه غاية الوصول ص ١٢٣ وما بعدها.

(٣) انظر ص ٢٨٢.

المبحث الثاني
الحاجيات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في تعريف الحاجيات وذكر الأمثلة عليها.

المطلب الثاني: في الغاية من المقاصد الحاجيَّة.

المطلب الأول
في تعريف الحاجيات وذكر الأمثلة عليها

الحاجيات:

«هي ما كان مُفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»(١).

فالحاجيات لم تبلغ فيها الحاجة مبلغ الضرورة بحيث لو فقدت لاختل نظام الحياة وتعطلت المنافع، وعدمت الضروريات، أو بعضها.

بل لو فقدت لَلَحِقَ الناسَ عنتٌ ومشقةٌ وحرجٌ يشوّشُ عليهم عباداتهم، ويعكر عليهم صَفْوَ حياتهم، وربما أدى ذلك إلى الإخلال بالضروريات بوجه ما(٢).

ولذا جاءت هذه الشريعة الكاملة بما يرفع ذلك الحرج ويدفع تلك

---

(١) الموافقات: ٢/ ١١ مع تصرف يسير، وانظر: البرهان: ٢/ ٩٢٤، والمستصفى ص ٢٥١، والمحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٢، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ١٤١، ومنهاج الأصول مع الإبهاج: ٣/ ١٥٦، وشرح مختصر الروضة: ٣/ ٢٠٦، وجمع الجوامع مع شرح المحلي: ٢/ ٣٢٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٠١، والتقرير والتحبير ٣/ ١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٤ ونبراس العقول: ١/ ٢٨٢، ومقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٨٢.

(٢) انظر الموافقات: ٢/ ١٦.

المشقة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ...﴾[2].

وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3].

فمبنى هذه الشريعة على اليسر، ودفع المشقة، ورفع الحرج[4].

ومن هنا قال العلماء: «المشقة تجلب بالتيسير»[5].

فالحرج مرفوع في الشريعة سواء كان ذلك في العبادات أم في العادات، والمعاملات والجنايات وبيان ذلك بالأمثلة:

١ ـ العبادات:

قد تلحق بالعبادات مشقة غير معتادة[6] فشرع مقابلها الرخص لدفع تلك المشقة كرخصة الفطر في نهار رمضان للمريض والمسافر لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[7].

وكذلك قصر الصلاة للمسافر[8] لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ

---

(١) سورة الحج آية (٧٨).
(٢) سورة المائدة آية (٦).
(٣) سورة البقرة آية (١٨٥).
(٤) للاطلاع على حقيقة هذه الأمر، انظر كتاب: «رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور. صالح بن عبد الله بن حميد».
(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٦.
(٦) انظر أقسام المشاق في: قواعد الأحكام: ٢/ ٧، والموافقات للشاطبي: ٢/ ١٢٠ وما بعدها.
(٧) سورة البقرة آية (١٨٤).
(٨) قصر الصلاة رخصة عند جمهور العلماء، وعزيمة عند الحنفية.
انظر (الأم للشافعي: ١/ ١٥٩، والمغني لابن قدامة: ٢/ ٢٦٨ الطبعة القديمة، وأصول السرخسي: ١/ ١٢٢، وكشف الأسرار: ٢/ ٦٤٤، والمنار وحواشيه ص ٦٠٠، وفتح الغفار: ٢/ ٧١).

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1] إلى غير ذلك من تخفيفات الشارع ورخصه[2].

٢ ـ العادات:

فقد شرع الله تعالى وأباح للمكلف ما يرفع عنه الحرج من شتى أنواع الطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك[3] وليس كل ما كان من جنس هذه الأمور واقعاً في مرتبة الحاجيات كما قد يتبادر إلى الذهن من كلام الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى.

بل المآكل والمشارب ونحوها على ثلاث مراتب:

ما لا بدّ منه فهذا في رتبة الضروريات، وما زاد على ذلك فإن لحق حرج بتركه فهو في رتبة الحاجيات، وإن لم يلحق بتركه حرج كان من رتبة التحسينيات.

قال العز بن عبد السلام رحمه الله:

«فالضرورات كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات وأقل المجزىء من ذلك ضروري.

وما كان في ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات ونكاح الجواري الفاتنات، والسراري الفائقات فهو من التتمات والتكملات.

وما توسط بينهما فهو من الحاجات»[4].

---

(١) سورة النساء آية ١٠١.

(٢) انظر تخفيفات الشارع في: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٦/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٢، وكذلك أسباب الترخص وما يدخل تحت كل سبب من الرخص في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٧.

(٣) انظر الموافقات: ١١/٢.

(٤) قواعد الأحكام: ٦٠/٢.

٣ ـ المعاملات:

لا يخفى احتياج الناس إلى معاملة بعضهم بعضاً، فإن ذلك من لوازم اجتماعهم، واستقرار حياتهم.

لذا شرع الله لهم من المعاملات ما يحقق ذلك الانتفاع وتلك المصلحة وإن حصل ضمن ذلك شيء من الغرر أو الجهالة اليسيرة، فذلك معفو عنه في مقابل ما يتحقق من المصالح والمنافع التي هي أعظم من تلك المفاسد ومن الأمثلة على ذلك:

أ ـ الإجارة:

وهي: «عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة...»[1].

فالحاجة ماسة إليها لأن الإنسان قد يحتاج إلى مسكنٍ أو نحوه فلا يستطيع شراءه ولا يجد من يعيره إياه، أو يهبه له بدون مقابل فَشُرِعَتْ له الإجارة وهي العقد على منفعة السكنى مدة معلومة[2].

ب ـ السلم:

وهو «عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد»[3] فهو تقديم للثمن وتأخير للمثمن.

قال في بدائع الصنائع: «القياس ألا ينعقد أصلاً؛ لأنه بيع ما ليس عند الإنسان...»[4] ولكن أبيح للحاجة إليه.

قال ابن قدامة: «ولأن بالناس حاجة إليه ـ أي السلم ـ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها؛ لتكمل وقد تعوزهم النفقة؛ فجوز لهم السلم ليرتفقوا، ويرتفق المسلم بالاسترخاص»[5].

---

(١) انظر: نهاية المحتاج: ٥/ ٢٦١، والروض المربع: ٥/ ٢٩٣.

(٢) انظر: البرهان: ٢/ ٩٢٤.

(٣) زاد المستقنع مع الروض المربع: ٥/ ٤.

(٤) بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠١.

(٥) المغني: ٦/ ٣٨٥.

وقال الرملي[1]: «إن أرباب الضياع قد يحتاجون لما ينفقونه على مصالحها، فيسلفون على الغلة، وأرباب النقود ينتفعون بالرخص، فجوز لذلك وإن كان فيه غرر كالإجارة على المنافع المعدومة..»[2].

فالمصلحة حاصلة للطرفين من السلم، لأرباب الزروع، ولأصحاب النقود.

ج ـ القراض «المضاربة»:

وهو: «أن يدفع شخص لآخر مالاً ليتجر فيه والربح مشترك بينهما»[3].

فالقراض جائز لاحتياج الناس إليه.

ووجه الحاجة: أن الإنسان قد يكون له مال فيحتاج إلى تنميته بالتجارة، ولكن لا يهتدي إلى التجارة.

وآخر يكون له حُسْنُ تَصَرُّفٍ في التجارة، ولكن لا مال له، فشرعت المضاربةُ لدفع الحاجتين حاجةِ صاحب المال في تنمية ماله وحاجةِ صاحب الدراية بالتجارة للتكسب[4].

د ـ المساقاة:

وهي: «معاملة على تعهد شجر بجزء من ثمرته»[5].

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، المنوفي، المصري، الأنصاري الملقب بـ (الشافعي الصغير) فقيه، مشارك في بعض العلوم.
له مصنفات منها: نهاية المحتاج، والفتاوى، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٠٠٤ هـ.
انظر ترجمته في: (الأعلام للزركلي: ٦/ ٧، ومعجم المؤلفين: ٨/ ٢٥٥).

(٢) نهاية المحتاج: ٤/ ١٨٢.

(٣) روضة الطالبين: ٥/ ١١٧، والمغني لابن قدامة: ٧/ ١٣٢، وبدائع الصنائع: ٦/ ٧٩، ومواهب الجليل: ٥/ ٣٥٦، ونهاية المحتاج: ٥/ ٢٢٠.

(٤) انظر وجه الحاجة إليه في: المغني: ٧/ ١٣٤، وبدائع الفوائد: ٦/ ٧٩، ومواهب الجليل: ٥/ ٣٥٦ وحكمة التشريع وفلسفته: ٢/ ١٨٥.

(٥) روضة الطالبين ٥/ ١٥٠، ونهاية المحتاج: ٥/ ٢٤٤، ومواهب الجليل: ٥/ ٣٧٢.

فإذا كان بعض الناس غنياً وله أرض فيها نخيل وأشجار، ولم يكن قادراً على سقيها، ومباشرة استثمارها لمانع يمنعه من ذلك.

فالشارع الحكيم أباح له أن يعقد عقداً مع من يقوم بسقيها وكُلِّ ما يلزم لها وأن يكون لكلٍ منهما جُزْءٌ من الثمرة.

وفي ذلك حكمتان:

الأولى: رفع نَيْرِ الفقر وذل المسكنة عن عاتق الفقير؛ وبذلك بسد عوزه وحاجته.

والثانية: حصول المنفعة لصاحب النخيل والأشجار بدفع الحاجة إلى سقيها لما يحصل من إهمال سقيها من ضرر بالغ في الثمار بل وفي أصولها[(١)].

فهذه أمثلة لما لوحظ فيه حاجة الناس، وليس ذلك على سبيل الحصر بل الأمثلة كثيرة، وخصوصاً العقود الاستثنائية التي جاءت على خلاف أصل كلي يقتضي المنع[(٢)].

٤ ـ الجنايات:

ومن أمثلة رفع الحرج فيها والوفاء بحاجة الناس.

جعل دية الخطأ على عاقلة المخطىء وذلك لما يلحقه من ضرر وضيق لو تحمل الدية وحده مع أنه لم يقصد القتل.

قال ابن قدامة: «إن جنايات الخطأ تكثر ودية الآدمي كثيرة، فإيجابها على الجاني في ماله يجحف به، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على

---

(١) انظر: حكمة التشريع وفلسفته: ٢/١٩١.

(٢) وهو المعروف عند بعض العلماء بما جاء على خلاف القياس ولشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وشيخنا الدكتور/ عمر كلام نفيس في إنكار ذلك وهو أن كل ما جاءت به الشريعة يوافق القياس الصحيح.

انظر (مجموع فتاوي ابن تيمية: ٢٠/٥٠٤ ـ ٥٨٤، وإعلام الموقعين: ٢/٣ ـ ٧٠، والمعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه) للدكتور/ عمر بن عبد العزيز.

سبيل المواساة للقاتل، والإعانة له تخفيفاً عنه إذ كان معذوراً في فعله..»[1].

ففيما تقدم من الأمثلة في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات ظهر جلياً كمال هذه الشريعة، ووفاؤها بحاجات الناس في جميع نواحي حياتهم ورفع الحرج عنهم والتوسعة عليهم في عباداتهم ومعاملاتهم.

المطلب الثاني
الغاية من وجود المقاصد الحاجية

من خلال ما تقدم يمكن تلخيص المقصود من المقاصد الحاجية في الأمور التالية:

١ ـ رفع الحرج عن المكلف وذلك لأمرين[2]:

أ ـ الخوف من الانقطاع عن الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

ب ـ خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بدّ له منها ولا محيص له عنها، كقيامه بالفرائض الشرعية، وقيامه على أهله وأولاده، وأقاربه ونحو ذلك فإذا أوغل في عمل شاق فربما قطعه ذلك العملُ عن غيره مما كلفه الله به، فيُقَصِّر فيه، فيكون بذلك ملوماً غير معذور إذ المراد منه القيام بجميع الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحد منها ولا بحال من أحوالها.

٢ ـ حماية الضروريات، وذلك بدفع ما يمسها أو يؤثر فيها ولو من بعد.

---

(١) المغني: ١٢/٢١، وانظر: مجموع فتاوي ابن تيمية: ٢٠/٥٥٣، وحكمة التشريع وفلسفته: ٢/٣١٢، وحجة الله البالغة: ٢/٤٠٨.

(٢) انظر: الموافقات فقد بين هذين الأمرين بياناً شافياً وبسطهما بالأدلة (الموافقات: ٢/١٣٦).

قال الشاطبي: «... فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط»[(١)].

... إلى أن قال: «فإذا فهم ذلك لم يرتب العاقل أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية...»[(٢)].

٣ ـ خدمة الضروريات، وذلك بتحقيق ما به صلاحها وكمالها[(٣)] إذ يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجهٍ ما[(٤)].

فالحاجي مكمل للضروري[(٥)].

٤ ـ تحقيق مصالح أخرى:

وذلك كما لحظناه في الأمور المستثناة من القواعد العامة فإنها ما استثنيت إلا لمصالح راجحة، ومنافع ظاهرة.

قال العز بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ تحت قاعدة من المستثنيات من القواعد الشرعية: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابستهِ مشقةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ تربو على تلك المصالح...»[(٦)].

وقال الطوفي: «واعلم أنّ قول الفقهاء: هذا الحكم مستثنىٰ من قاعدة القياس، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس، ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتىٰ خالف القياس، وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل، وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي»[(٧)].

---

(١) الموافقات: ٢/١٧.
(٢) المصدر السابق: ٢/١٨.
(٣)(٤) المصدر السابق: ٢/١٦.
(٥) المصدر السابق: ٢/١٨.
(٦) قواعد الأحكام: ٢/١٣٨، وانظر مجموع فتاوي ابن تيمية: ٢/٥٣٨.
(٧) شرح مختصر الروضة: ٣/٣٢٩.

المبحث الثالث
التحسينيات

وفيه توطئة، وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف التحسينيات.

المطلب الثاني: أقسام التحسينيات.

المطلب الثالث: أهمية المصالح التحسينية.

التحسينيات

توطئة:

مما لا يخفى أن الله عزّ وجلّ شرع هذه الشريعة الكاملة التي تسعى بالإنسان إلى التدرج في الكمال وترتقي به في سلم المعالي، وتحثه على الفضائل وتحببها إليه، وتحذره من الرذائل وتبغضها إليه.

وذلك لتكتمل شخصية المسلم من جميع جوانبها، وتتزن وتصقل بمكارم الأخلاق ومحاسنها.

ولا غَرْوَ في ذلك فقد قال النبي ﷺ: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)(١).

ولذا جاءت الشريعة الإسلامية بشرعية ما يحقق هذه المقاصد ويراعي تلك المصالح المعروفة عند العلماء بالمصالح التحسينية، وهي وإن سميت بذلك إلا أن الأمة لا تستغني عنها مجتمعةً.

إذ لا حياة لأمة لا أخلاق لها كما قال القائل(٢):

كذا الناسُ بالأخلاق يبقى صلاحهم ويذهب عنهم أمرهم حين تذهبُ

فمراعاة الشريعة لهذه الجوانب أو هذا النوع من المصالح لَهُوَ دليلٌ واضِحٌ وآيةٌ ناطقةٌ على كمال هذه الشريعة وسموٌ تشريعها، وتحقيق المصالح فيها.

ويتضح ذلك في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق حديث (٨) ٢/ ٩٠٤.

وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٨١.

والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع: ١/ ٤٦٤).

(٢) القائل هو شوقي والبيت في «الشوقيات»: (١/ ٤٤).

المطلب الأول
في تعريف التحسينيات

هي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين، والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج[1].

قال إمام الحرمين: «الضرب الثالث: ما لا يتعلق به ضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها...»[2].

وقال الرازي: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»[3].

وعبر عنها الشاطبي بعبارة جامعة فقال:

«الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق...»[4].

فما ذكره الشاطبي ـ رحمه الله ـ يجمع ما تقدم كله، وذلك لأن الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات.

أو الأخذ بمكارم الأخلاق هو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، للأفراد والمجتمعات وعلى كلٍّ فهي ضوابط واضحة تدل على أن المصالح التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدها.

---

(١) المستصفى ص ٢٥٢، وانظر: روضة الناظر: ١/ ٤١٣، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٤١، والتحصيل: ٢/ ١٩٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩١، وشرح مختصر الروضة: ٣/ ٢٠٦، والإبهاج: ٣/ ٥٦، ونهاية السول: ٤/ ٨٦، والبحر المحيط: ٥/ ٢١١، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار: ٢/ ٣٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ١٦٧، فواتح الرحموت: ٢/ ٢٦٣.

(٢) البرهان: ٢/ ٩٢٤.

(٣) المحصول: ٢/ ٢/ ٢٢٢.

(٤) الموافقات: ٢/ ١١.

المطلب الثاني
أقسام التحسينيات

تنقسم التحسينيات إلى قسمين[1]:

الأول: ما لا يقع في معارضة قاعدة شرعية.

وذلك مثل: تحريم النجاسة، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب لتحريمها، فشرب البول حرام وكذا الخمر، ورَتَّبَ الشارع الحد على الثاني دون الأول لنفرة النفوس منه، فوكلت إلى طباعها.

وكذلك: إزالة النجاسة فإن النجاسة مستقذرة في الجبلات واجتنابها من المهمات في باب مكارم الأخلاق، والعادات الحسنة.

وبقاؤها أمر يأنف منه العقلاء، ويستحي منه الفضلاء.

وبالجملة ما يرجع إلى باب الطهارة في البدن، والثياب والمكان - في الصلاة وخارجها - فقد دعا إليها الإسلام وحث عليها قال تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾[2].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3].

وقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ...﴾[4].

وجعلها شرطاً في صحة الصلاة فقال: (لا تُقْبَلُ صلاةٌ بغير طُهُور...)[5].

---

(١) انظر: المحصول: ٢/٢/٢٢٢، والتحصيل: ٢/١٩٢، والإبهاج: ٣/٥٦، والبحر المحيط: ٥/٢١١، وشرح الكوكب المنير: ٤/١٦٧، ونشر البنود: ٢/١٨١.

(٢) سورة المدثر آية (٤).

(٣) سورة البقرة آية (٢٢٢).

(٤) سورة المائدة آية (٦).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة حيث (١) ١/٢٠٤.

وذلك كله ليكون المسلم نظيفاً على أحسن هيئة وأجمل صورة وهو أمر مستحسن طبعاً، وشرعاً.

وأيضاً أخذ الزينة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ...﴾[1] والمقصود بذلك ستر العورة كما يتضح ذلك من سبب نزولها: وهو ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة فتقول من يعيرني تِطْوافاً[2]، تجعله على فرجها وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية[3].

وأيضاً أخرج عن هشام[4] عن أبيه قال: «كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحُمْس ـ والحمس قريش وما ولدت ـ كانوا يطوفون عراة إلا أن تعطيهم الحمس ثياباً فيعطي الرجالُ الرجالَ والنساءُ النساءَ...»[5].

قال القرطبي: «في غير مسلم، ويقولون: نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا، ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا، فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوباً ولا يساراً يستأجره به كان بين أحد أمرين: إما أن يطوف بالبيت عرياناً، وإما أن يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسه أحد، وكان ذلك الثوب يسمى اللَّقِي....»[6].

---

(١) سورة الأعراف آية (٣١).

(٢) التطواف ـ بكسر التاء ـ ما تلبسه المرأة فتطوف به.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: **﴿خذوا زينتكم﴾** حديث (٢٥) ٤/ ٢٣٢٠.

(٤) هو: هشام بن عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي، أحد الأئمة الأعلام، توفي رحمه الله سنة ١٤٦ هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٦/ ٣٤، وتذكرة الحفاظ: ١/ ١٤٤).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الوقوف وقوله تعالى: **﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾** (١٥٢)٢/ ٨٩٤.

(٦) تفسير القرطبي: ٧/ ١٨٩.

وفي هذا بيان أن الطواف بالبيت على تلك الحالة لم يكن يفعله كل العرب بل يفعله من يفعله منهم اضطراراً لا اختياراً.

لأن ذلك أمر مستقبح عادة وطبعاً.

ولذا جاءت هذه الشريعة الكاملة بتحريم الطواف حال كشف العورة فنادى منادي النبي ﷺ (ألا يطوف بالبيت عريان)[1].

وأمر الله تعالى بأخذ الزينة عند كل مسجد.

وبهذا يظهر فضل هذه الشريعة التي جاءت بالمصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها في دقيق الأمور وجليلها.

وبه ـ أيضاً ـ يُدْرَكُ مدى انحطاط بعض «الحضارات» المعاصرة التي تخصص مدناً للعُراة.

وأيضاً هناك من المصالح التحسينية ما يتعلق بالعادات.

كآداب الأكل والشرب[2].

فشرع الشارع آداباً للأكل والشرب، إما سابقة له، أو مقارنة له، أو لاحقه له.

كالتسمية في أوله والأكل باليمين، والأكل مما يلي، وحمد الله بعده، وشكر صاحب الطعام والدعاء له.

وكذلك في الشراب من النهي عن الشرب قائماً، والتنفس في الإناء ونحو ذلك من الآداب التي تظهر النظام في حياة المسلم حتى في مأكله ومشربه وتبعده عن التشبه بالحيوانات التي تثب على طعامها وتتهارج عليه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب (فسيحوا في الأرض) حديث (٤٦٥٥) ٤٦٥٦، ٤٦٥٧) ٨/ ٣١٧، وما بعدها.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك حديث (٤٣٥) ٢/ ٩٨٢.

(٢) انظر: شرح السنة: ١١/ ٢٧٤ وما بعدها، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ١٧٤ وما بعدها.

وكذلك أحل الله الطيبات وحرّم الخبائث.

لكون المستخبث لا تميل إليه الطباع، ولكون ذلك مما لا يليق بالعاقل فضلاً عن المسلم أن يتناول نجاسة ونحوها.

ومما يتعلق بالمعاملات في ذلك:

كالمنع من بيع النجاسات، لأن ذلك يستلزم مباشرتها، وكيلها ووزنها ونحو ذلك وهو لا يليق. وكبيع فضل الماء والكلأ فإنه مشعر بالبخل والأنانية وهما لا يليقان بالمسلم، وكمنع المرأة من مباشرة العقد في النكاح لنفسها.

لأن المرأة لو باشرت عقد نكاحها؛ لكان ذلك منها مشعراً بما لا يليق بالمروءة من قِلة الحياء، وتوقانها إلى الرجال فمُنِعَتْ من ذلك حملاً للخلق على أحسن المناهج وأجمل السير.

القسم الثاني من التحسينيات: ما يقع في معارضة قاعدة شرعية ومُثِّل لهذا بالمكاتبة.

فإنها غير محتاج إليها، إذ لو مُنِعَتْ لم يحصل بذلك ضرر، ولكنها شرعت لما فيها من تكريم بني آدم، وفك رقبته من الرق وذلك مستحسن عادة.

ووجه مخالفتها للقواعد الشرعية.

أن العبد مال لسيده وما يكسبه العبد مال لسيده أيضاً، فتكون مكاتبةُ السيدِ عبدَه بيعَ ماله بماله، فلو حكم على المكاتبة بالقاعدة الجاري في نظائرها وهي امتناع بيع الشخص مالَه بمالِهِ لَحُكِمَ بعدم الجواز لعدم الفائدة؛ لأن بيعَ الإنسان مالَه بمالِه تمليكٌ لما يمكله بما يملكه وذلك تحصيل حاصل وهوعبث خالٍ عن الفائدة يُنَزَّهُ تصرفُ العاقل عنه.

ثم إن البيع لا بدّ فيه من وجود عاقدين حقيقة أو حكماً ولا وجود هنا إلا لواحد[1].

والذي يظهر أنه ليس من المصالح التحسينية ولا الحاجية ما يخالف القواعد المقررة فإذا ظهر في بادىء الأمر ما يخالف قاعدة شرعية مقررة، فهو راجع إلى قاعدة أخرى، أو أن القاعدة التي أُدعِيَ أنه يخالفها غير شاملة له أصلاً ولا مطردة.

ولشيخ الإسلام رحمه الله رأى قوي في هذا قد سبق التنويه به[2]، وقد بين رحمه الله بخصوص الكتابة أنها ليست مخالفة للقياس ولا القواعد الكلية وذلك أن العبد إنما باع نفسَه بمالٍ في ذمته، والسيد لا حق له في ذمة العبد، وإنما حقُّه في ماليَّةِ العبد لا في إنسانيته، وإنما يُطالب العبدُ بما في ذمتِه بعد عتقه، وحينئذٍ فلا ملك للسيد عليه، وإذا عرف هذا فالكتابةُ بيعُه نفسَه بمالٍ في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة وبهذا يظهر أن ما يكسبه العبد لاحِقَاً لا حَقَّ للسيد فيه، وليس من ملكه حتى يقال إنه باع ملكه بملكه[3].

المطلب الثالث
أهمية المصالح التحسينية

تظهر أهمية المصالح التحسينية من الوجوه التالية:

١ ـ أنّ بها يظهر جمالُ الأمة وكمالُها، وحسنُ أخلاقها، وبديعُ نظامها حتى يُرْغَبَ في الاندماج فيها والدخول في شريعتها.

وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور: «والمصالح التحسينية هي عندي ما

(١) المعدول به عن القياس ص ١٧١ بتصرف يسير، وانظر: المحصول للرازي: ٢/ ٢/ ٢٢٢، والتحصيل ٢/ ١٩٣، والبحر المحيط: ٥/ ٢١١، ونشر البنود: ٢/ ١٨١.

(٢) انظر ص ٣٢٣ هامش (٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي: ٢٠/ ٥٣٠، وإعلام الموقعين: ٢/ ٢٠.

كان به كمال الأمة في نظامها حتى تعيش أمةً آمنةً مطمئنةً، ولها بهجةُ منظرِ المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها.

فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك سواء كانت عاداتٍ عامةً كستر العورة أم خاصةً ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية...»[1].

٢ ـ أن المصالح التحسينية خادمة للحاجية والضرورية[2].

قال الشاطبي: «إن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومحسن لصورته الخاصة إما مقدمة له، أو مقارناً له أو تابعاً...»[3].

٣ ـ أنه يلزم من اختلال التحسيني اختلال الحاجي بوجه ما.

٤ ـ أن التحسينيات كالفرع للأصل الضروري ومبنية عليه لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري، فإذا كملت ما هو ضروري فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي فالحاجي مكمل للضروري والمكمل للمكمل مكمل[4].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٨٢.
(٢) انظر الموافقات: ٢/ ١٧، ٢/ ٢٤.
(٣) المصدر السابق: ٢/ ٢٤٢.
(٤) المصدر السابق: ٢/ ١٨.

المبحث الرابع
المكملات

وفيه توطئة، وأربعة مطالب:

المطلب الأول: أقسام المكملات.

المطلب الثاني: وظيفة المكملات.

المطلب الثالث: شرط المكمل.

المطلب الرابع: أثر كل من الأصل والتكملة على الآخر.

توطئة: في تعريف المكملات[1]:

شرع الله سبحانه وتعالى المصالح السابقة «الضرورية، والحاجية، والتحسينية» والمقصود أن تحقق المصالح المرجوةَ منها، والثمرةَ المترتبةَ عليها على أكمل الوجوه وأحسنها.

لذا شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها.

وهذا ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات، أو التتمات، أو التوابع.

قال الفتوحي: «ومعنى كونه مكملاً له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه بل بطريق الانضمام؛ فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته»[2].

وما ذكره الفتوحي هنا من محاولة إعطاء صورة أو إيضاح للمكمل مأخوذ من المعنى اللغوي حيث إن معنى كمله: أتمه[3] وذلك فيما يظهر أنه يأتي بعد أصل تكون تلك الزيادة تتميماً وتكميلاً له، وواضح من كلام الفتوحي أن المكمل لا يستقل بالتأثير بنفسه في المقاصد المذكورة ولكنه يؤثر فيما يؤثر فيها كقليل المسكر لا يؤثر على حفظ العقل بنفسه أو مباشرة، لكنه يدعو إلى شرب الكثير المؤثر في حفظ العقل.

---

(١) أفراد المكملات وذكرها عقب (الضروريات والحاجيات والتحسينات) طريقة الشاطبي، وطريقة الآمدي وابن الحاجب ومن تبعهما ذكر المكمل بعد أصله حيث جعلوا الضروري ينقسم إلى قسمين: أصلي وتابع)، انظر الإحكام: ٣/ ٢٧٤، وابن الحاجب: ٢/ ٢٤٠.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٦٣.

(٣) انظر: لسان العرب: ١١/ ٥٩٨.

وأيضاً لا يحصل المقصود من الضروري على أتم الوجوه إلا به وذلك كالمماثلة في القصاص فإن المقصود منها وهو حفظ الأنفس حاصل بدون اشتراط المماثلة، لكن لا يحصل ذلك على أتم الوجوه، إذْ عَدَمُ المماثلةِ مدعاةٌ للأحقاد وإثارة العداوات.

وبهذا يمكن أن يوضع ضابط للمكمل.

بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري، أو الحاجي، أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها سواء كان ذلك بسد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أم بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى.

وفيما يأتي أمثلة لبيان مكملات المقاصد المذكورة[1].

المطلب الأول
أقسام المكملات

المكملات على ثلاثة أقسام:

١ ـ مكملات الضروريات.

٢ ـ مكملات الحاجيات.

٣ ـ مكملات التحسينيات.

أولاً: مكملات الضروريات:

وهي ما يتم بها حفظ مقصد ضروري.

ومن أمثلتها:

١ ـ تحريم البدع وعقوبة المبتدع ونحو ذلك، لأن المقصد هو المحافظة على الدين وهو عبادة الله وحده لا شريك له كما شرع في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

(١) مما تجدر الإشارة إليه أنه قد تقدم بعض ما تحفظ به تلك المقاصد.

وهذا يتحقق بفعل المأمور وترك المحظور.

والبدع من أعظم الوسائل التي يتم بها تبديل الدين وتحريفه، وإدخال ما ليس منه فيه، وفتح باب التعبد لله بغير ما شرع.

فهي ذريعة إلى إضاعة المشروع، وإحلال غيره محله.

فكان من مكملات حفظ الدين تحريم البدع لما فيها من الإخلال بمقصد حفظ الدين.

وكذلك إظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن فإنه من مكمل حفظ الدين.

٢ ـ التماثل في القصاص، فإن الحكمة من القصاص حفظ الأنفس، وهذا حاصل بمجرد القصاص، غير أن القصاص لو لم يضبط بضوابط معينة ربما لزمت منه مفاسد وهي وإن كانت تلك المفاسد مرجوحة ومغمورة ضمن المصلحة الحاصلة منه إلا أن الشريعة دفعتها بتشريع ما يكمل هذا المقصد؛ لأنها جاءت بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

فمثلاً: عدم اشتراط التماثل يلزم منه مفسدة إثارة الأحقاد، والعداوات وثوران العصبية؛ لأن قتل الأعلى بالأدنى مدعاة إلى ذلك.

فشرع التماثل لتكمل حكمة القصاص على أحسن الوجوه وأتمها، فتنتفي المفاسد وتتحقق المصالح.

٣ ـ تحريم القليل من المسكر، وقد تقدم بيان ذلك.

٤ ـ تحريم النظر إلى الأجنبية.

وذلك لأن النظر مقدمة للزنا وداعية إليه.

فتحقيق منع الزنا إنما يحصل بسد الذريعة المؤدية إليه، ويلتحق بهذا تحريم الخلوة بالأجنبية.

٥ ـ الإشهاد في البيوع، والرهن.

فإنه يكمل حفظ الأموال من الضياع لأنه لو حصل البيع بدون إشهاد لربما أدى ذلك إلى الإنكار فتضيع الأموال.

وكذا الرهن فإنه يمنع صاحبه من المماطلة بأموال الناس وتضييعها؛ لأنه إذا علم أن ما رهنه من ماله، سيباع إن لم يؤد ما عليه، دعاه ذلك إلى المسارعة بالوفاء.

وفيما ذكر سابقاً كفاية[1].

ثانياً: مكملات الحاجيات:

وهي ما يتم بها حفظ مقصد حاجي.

ومن أمثلتها:

١ ـ اعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة فإن المقصود من النكاح حاصل بدونها؛ لكن اشتراط ذلك أشد إفضاء إلى دوام النكاح وتكميل مقاصده فيحصل السكن والمودة بين الزوجين.

٢ ـ خيار البيع، فإن المقصود من البيع وهو الملك حاصل بدون الخيار، ولكن شرعية الخيار تكمل ذلك المقصد؛ لأن ما مُلِكَ بعد التروي والنظر في أحواله يكون ملكه أتم وأقوى لبعده عن الغبن والتدليس.

ثالثاً: مكملات التحسينيات[2]:

وذلك: كمندوبات الطهارة من البدء باليمين قبل الشمال، والغسل ثلاثاً فهذه وأمثالها فيها زيادة تحسين وتكميل لأصل الطهارة لأن أصل التحسين يحصل بالطهارة كيفما حصلت.

---

(١) وذلك عند الكلام عن الضروريات وما تحفظ به فليراجع.

(٢) قد أهمل أكثر الأصوليين مكملات التحسينيات وذكرها الشاطبي (الموافقات: ٢/ ١٣).

المطلب الثاني
وظيفة المكملات

من خلال ما تقدم يمكن تلخيص وظيفة المكملات في الأمور التالية:

١ ـ سد الذريعة المؤدية إلى الإخلال بالحكمة المقصودة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني كما مر معنا في تحريم شرب القليل المسكر.

٢ ـ تحقيق مقاصد أخرى تابعة غير المقصد الأصلي. كما ذكرنا في اشتراط الكفاءة ومهر المثل فإنه يحقق مقاصد أخرى تابعة من المحبة، والوئام بين الزوجين.

وفي ذلك أيضاً تقوية للمقصد الأصلي وتدعيم له.

٣ ـ دفع مفاسد أخرى حاصلة في طريق الحصول على المقصد الأصلي وهي وإن كانت مغمورة ومرجوحة غير أن تلافيَها أمرٌ مطلوب وقد سبق بيان هذا في اشتراط المماثلة في القصاص.

٤ ـ تحسين صورة المكمل وجعله سائراً على المألوف.

المطلب الثالث
شرط المكمل

اشتُرِطَ في المكمل شَرْطٌ وهو أن لا يعود على أصله بالإبطال.

قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «كلِ تكملة فلها ـ من حيث هي تكملة ـ شرط وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين:

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطالَ التكملةِ، لأن التكملة مع ما

كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدٍ إلى عدم اعتبارها وهذا محال لا يتصور، وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد...»[1].

وبيان ما ذكره الشاطبي ـ رحمه الله ـ: أن التكملة بمثابة الصفة من حيث عدم قيامها بنفسها، فإذا بطل الأصل بطلت التكملة كما لو بطل الموصوف بطلت الصفة؛ لأن وجود الصفة مجرد من دون موصوف محال لا يتصور وإذا لم يتصور فإنه لا يوجد، والله أعلم.

ثم قال رحمه الله:

«**والثاني**: أنا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت...»[2].

فهذا الوجه الثاني مبني على التسليم بأنه لا يلزم من ارتفاع الأصل ارتفاع التكملة وإلا فقد قرر في الأول عدم بقائها بعد أصلها.

وبيان الشرط السابق بالأمثلة التالية[3]:

أن حفظ النفس ضروري، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء النفس بتناول النجاسات كان تناولها أولى.

ففي هذا المثال: إحياء النفس ضروري، وتحريم النجاسات تحسيني.

---

(١) الموافقات: ٢/ ١٣ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٤.

(٣) انظر المصدر السابق الصفحة نفسها.

والتحسيني مكمل للحاجي والحاجي مكمل للضروري ومكمل المكمل مكمل.

فالتحسيني مكمل للضروري.

فلو اعتبرناه في هذه الحالة لأدى ذلك إلى عدم حفظ النفس، فلا يعتبر.

وأيضاً: أصل البيع ضروري، ومنع الجهالة مكمل، فلو اشترط نفي الضرر جملة لانحسم باب البيع، فلا بد من إباحة بعض الغرر اليسير الذي لا يؤثر.

وكذلك اشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات، ولما كان ذلك ممكناً في بيع الأعيان من غير عُسْرٍ مُنِعَ من بيع المعدوم إلا في السَّلَم، وذلك في الإجارات ممتنع، فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها، والإجارة محتاج إليها: فجازت وإن لم يوجد العوض.

وكذلك: حفظ النفس ضروري، وستر العورة تحسيني، فلو روعي ذلك حال الضرورة إلى الدواء لأدى إلى عدم حفظ النفس.

وأيضاً: الجهاد ضروري لأنه يؤدي إلى حفظ الدين، والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكملة.

ولذا قال العلماء بالجهاد مع أئمة الجور؛ لأنه لو ترك ذلك؛ لأدى إلى ضرر عظيم على المسلمين(١) ورجع ذلك على الأصل بالأبطال.

وكذلك الصلاة خلف أئمة الجور(٢).

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية: ٢/١٤٥، والموافقات: ٢/١٥.

(٢) انظر المصدرين السابقين الأول: ٢/١٢٣، والثاني: ٢/١٥.

المطلب الرابع
أثر كُلٍّ من الأصلِ والتكملةِ على الآخر[1]

في هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: أثر اختلال الأصل على التكملة.

المسألة الثانية: أثر اختلال التكملة على الأصل.

المسألة الأولى: أثر اختلال الأصل على التكملة:

المقصود بالتكملة: ما كمل الضروري سواء كان حاجياً أو تحسينياً أو غيره من المكملات وما كمل الحاجي من تحسيني أو غيره، وما كمل التحسينيات.

والأصل هو المكمَّل ـ بالفتح على صيغة اسم المفعول ـ والتكملة هي المكمّل ـ بالكسر على صيغة اسم الفاعل ـ إذاعلم ذلك فإن المكمِّل مع ما كمله، كالفرع مع الأصل، وكالصفة مع الموصوف كما سبق فإذا فرض اختلال الأصل فإن الفرع سيختل.

فمثلاً القصاص إذا ارتفع ارتفع مكمِّلُه وهو المماثلة؛ لأنها كوصف من أوصافه ومحال أن يبقى الوصف مع انتفاء الموصوف.

وكذا إذا سقط عن المغمى عليه أو الحائض أصل الصلاة، لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها، أو التكبير، أو الطهارة الحدثية أو الخبثية. فإذا ارتفعت الصلاة ارتفع ما هو تابع لها ومكمِّل من القراءة والتكبير والدعاء وغير ذلك.

---

(١) قد ذكرالشاطبي ـ رحمه الله ـ في الموافقات في المسألة الرابعة (٢/٦) أثر اختلال الضروري على الحاجي والتحسيني وأثر اختلالهما على الضروري، وبعد تأمل رأيت أن ما ذكره منطبق على التكميلي مع ما كملة لأن الحاجيات والتحسينات مكملات للضروريات، فجعلت الكلام عاماً هنا من أجل ذلك، لأجمع أطراف الكلام في المسألة. . .

وهذا الحكم ثابت لكل وسيلة مع مقصدها؛ فإن المقصد كالأصل والوسيلة كالمكمِّل له، فإذا ارتفعت المقاصد ارتفعت وسائلها، ولا يمكن أن تبقى الوسيلة إلا في إحدى حالتين:

١ ـ إذا كان للوسيلة اعتباران: هي بأحدهما وسيلة وبالآخر مقصودة في ذاتها كالوضوء يكون وسيلة للصلاة من جهة وهو عبادة من جهة أخرى، وكذا القراءة في الصلاة، وفي خارجها.

فعدم الصلاة من هذه الحيثية لا يلزم منه عدم القراءة لكون الدليل قائماً على طلبها.

٢ ـ إذا كانت الوسيلة وسيلة لمقصد آخر غير الذي ارتفع.

وذلك كالوضوء إذا ارتفعت الصلاة لا يرتفع لكونه وسيلة لمقاصد أخرى كقراءة القرآن، ومس المصحف، والطواف[١].

المسألة الثانية: أثر اختلال التكملة على الأصل:

اختلال التكملة له حالتان:

الحالة الأولى: أن تختل بإطلاق:

ومعنى اختلالها بإطلاق: ألا يأتي المكلف بشيء منها، أو يأتي بشيء قليل، أو يأتي بجملة منها إن تعددت إلا أن الأكثر هو المتروك والمخل به[٢].

ففي هذه الحالة يختل الأصل بوجه ما.

وبيان ذلك من أربعة وجوه[٣]:

الوجه الأول: أن في إبطال الأخفِّ جُرأةً على إبطال ما هو آكد منه،

(١) انظر ما تقدم في الموافقات: ٢/١٨.
(٢) المصدر السابق: ٢/٢٢.
(٣) المصدر السابق: ٢/٢١.

وذلك أن كل أصل آكد من مكمله فالضروريات آكد من مكملاتها من الحاجيات والتحسينيات فالإخلال بالأخف يؤدي إلى الإخلال بما هو آكد منه؛ لأن الأخف كالحمى لما هو آكد منه، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وفي ذلك إشعار بالتساهل وهو استدراج من الشيطان، فمثلاً يزين الشيطان للإنسان ترك الرواتب حتى يكون ذلك عنده عادة لا يتحول عنها فإذا استقر على هذا دفعه ذلك إلى التأخر في الحضور إلى المسجد وأدى به هذا التأخر إلى فوات ركعة أو ركعات حتى يؤدي به الأمر إلى ترك الجماعة عياذاً بالله. ومن هذا قول النبي ﷺ: (ومَنْ وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[1] لأنّ في الانكفاف عن الشبهات انكفافاً عن الحرام إذ أن مَنْ تَرَكَ ما اشتبه أمرُه من الحل والحرمة فهو لِتَرْكِ ما استبان تحريمه من باب أولى.

وقوله ﷺ: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده)[2] فهذا قد تجرأ على القليل فأداه ذلك إلى التجرؤ على ما هو أعظم منه[3].

الوجه الثاني: أن كل درجة بالنسبة إلى ما هو آكد منها كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض فترك النوافل بالكلية مؤدٍ إلى ترك الفرض أو إلى الإخلال به على وجهٍ ما.

الوجه الثالث: أن مجموع المكملات بمثابة فرد من أفراد ما كملته.

فالحاجيات والتحسينيات مثلاً ينتهض أن يكون كل واحدٍ منها كفرد من أفراد الضروريات، وذلك أن كمال الضروريات من حيث هي ضروريات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه حديث (٥٢) ١/١٢٦ ومسلم في صحيحه، كتاب المساقة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث (١٠٧، ١٠٨) ٣/١٢١٨.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٩٩.

(٣) انظر: فتح الباري: ١٢/٨٣ وهناك تأويل عن الأعمش أن المقصود بالبيضة بيضةُ الحديد وأن الحبل حبل السفينة.

إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها المكلف في سعة وبسطة من غير تضييق ولا حرج، وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موفّرة الفصول، مكملةَ الأطراف، حاصلةً على أكمل الوجوه حتى يستحسن ذلك أهل العقول.

فإذا أخل بذلك لَبِسَ قسمُ الضروريات لِبْسَة الحرج والعنت والضيق واتصف بضد ما يستحسن في العادات.

فصار الواجبُ الضروريُّ مُتَكلَّفَ العملِ، وغيرَ صَافٍ في النظر الذي وضعت عليه الشريعة، وذلك ضد ما وضعت عليه وفي الحديث (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[1] فكأنه لو فرض فقدان المكملات لم يكن الواجب واقعاً على مقتضى ما شرع وذلك خلل في الواجب ظاهر.

أما إذا كان الخلل في المكمل واقعاً في بعض ذلك في يسير منه، بحيث لا يزيل حسنه ولا يرفع بهجته، ولا يغلق باب السعة عنه، فذلك لا يخل به وهو ظاهر[2].

الوجه الرابع: أن كل مكمّل خادم لأصله الذي كمله ومؤنس به، ومحسن لصورته الخاصة: إما مقدمة له، أو مقارناً، أو تابعاً.

فهو يدور بالخدمة على الحفاظ على أصله، ويظهره بأحسن الصور، وأجمل الحالات.

فالصلاة مثلاً: إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم فإذا استقبل القبلة أشعر التوجُّهُ بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن، وما يتخلل الصلاة من أذكار في الركوع والسجود تشعر العبد بموقفه بين يدي ربه ومناجاته له، فهو بين قراءة للقرآن وتسبيح وتحميد وتكبير ودعاء.

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٢٨.

(٢) الموافقات بتصرف يسير: ٢/ ٢٣.

ذكر في كل لحظة وفي كل حركة حتى يتواطأ القلب مع اللسان ويأنس بعبادة الرحمن ولولا ذلك لتسلط الشيطان على القلب، ولفتح على الإنسان باب الوساوس لذا لم يخل موضع من الصلاة من قول أو عمل.

فهذه المكملات الدائرة حول حمى الضروريات خادمة له، ومقوية لجانبه فلو خَلَتْ عن ذلك أو عن أكثره لكان خللاً فيها، وعلى هذا الترتيب يجري سائر الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها.

الحالة الثانية: أن تختل التكملة بوجه ما:

في هذه الحالة الإخلال بالتكملة لا يكون بإطلاق بل بوجه ما، بحيث يأتي المكلف بالمكمل ويدع بعضه، ويكون ما أتى به أكثر مما تركه.

فهذا لا يقدح في الأصل ولا يدخل الخلل عليه.

وقد قرر الشاطبي رحمه الله أن اختلال الحاجي والتحسيني لا يلزم منه اختلال الضروري[١] وهو يعني هذه الحالة التي اختل فيها الحاجي أو التحسيني لا بإطلاق بل بوجه ما؛ لأن الأصل مع المكمل كالموصوف مع الصفة، ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه فكذلك هنا.

قال كما لو ارتفعت المماثلة في القصاص فإنه لا يبطل القصاص ولا يرتفع واستثنى من ذلك حالة واحدة، وهي إذا كانت الصفة ذاتية بحيث صارت جزءاً من الماهية، فهي إذ ذاك ركن من أركان الماهية، وقاعدة من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانخرام قاعدة من قواعده كما في الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة[٢] ويظهر ـ والله أعلم ـ أن الإخلال بالمكمل لا بدّ أن يكون له أثر على الأصل في العاجل أو الآجل وإن كان في الحال ربما لا يظهر أثره، لكن الإخلال ولو بكمل واحدٍ مؤدٍ إلى الإخلال بجميع المكملات كما سبق تقرير ذلك في الوجه الأول من الحالة الأولى أن المتجريء على الأخف متجريء على ما هو آكد منه.

---

(١) انظر الموافقات: ٢/١٦، ٢٠.

(٢) انظر المصدر السابق: ٢/٢٠.

الفَصْلُ الثَّاني

أَقْسَامُ المقَاصِدِ باعْتِبَارِ مَرْتَبَتِهَا فِيْ القَصْدِ

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المقَاصِدُ الأَصْلِيَّةُ.

المبحث الثاني: المقَاصِدُ التَّابِعَةُ.

المبحث الثالث: أَهَمِيَّةُ العَمَلِ بِالمقَاصِدِ الأَصْلِيَّةِ، وَبَيَانُ الفُرُوقِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّابِعَةِ.

المبحث الأول
المقَاصِدُ الأصليّة

من المؤكد أن هناك مقاصد شرعية مطلوبة على وجه الأصالة أو بالقصد الأول.

ومقاصِد أخرى وإن كانت مطلوبة في الجملة غير أنها تأتي تبعاً لتلك المقاصد، لأن الشارع إذا أمر بأمر فمقصوده حصول ما أمر به، وما لا يتم ذلك المأمور إلا به، وما يلزم عنه أو ينتج عنه فمقصود كذلك.

فمثلاً، أَمْرُ الشارع بالصلاة يقتضي قَصْدَه إلى حصولها، وحصولِ ما تتوقف عليه من الطهارة ونحوها بناءً على قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1].

وأيضاً، حصول ما يلزم عنها من الخضوع لله، والانقياد له، والنهي عن الفحشاء والمنكر. وكذلك النكاح، فإنّ طَلَبَ الشارعِ له يقتضي قصدَه إليه، وقصدَه إلى ما يتوقف عليه من المهر ونحوه، وقصدَه إلى حصول ما يترتب عليه من كثرة النسل، والمودة بين الزوجين، ونحو ذلك.

فإذا تقرر هذا، فإن المقاصد الأصلية لا بدّ وأن تكون مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة لها.

لأنه لا يعقل أن يقصد الشارع ابتداءً وأصالة إلى مصلحة أقل ويهمل ما هو أعظم منها.

---

(١) انظر ص ٥٨٣ هامش (٣).

لذا قال الشاطبي: «فأما المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة...»[1].

فمن تعريف الشاطبي يتضح أن المقصود بالمقاصد الأصلية المقاصد الراجعة إلى حفظ الضرريات وهي بلا شك أعظم المصالح كما قال الشاطبي نفسه في موطن آخر «وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة...»[2].

وقد بين الشاطبي - رحمه الله - حيثية انعدام الحظوظ فيها بعد أن جعل الضروريات قسمين:

١ - **ضرورية عينية**: وهي الواجبة على كل مكلف في نفسه، فكل مكلف مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعياً له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب...، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة[3].

ووجه انعدام الحظ في مثل هذا:

أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لَحُجِرَ عليه ولحَيلَ بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوبَ الحظِّ محكوماً عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعةٍ لهذا المقصد الأصلي[4].

٢ - **الضروريات الكفائية**[5]: والمقصود بها هنا القيام بالمصالح العامة التي بها استقامة نظام المجتمع الإسلامي، وحماية الضروريات كالولايات العامة يُحفظ بها الدين، وتُحمى بها الحقوق الخاصة والعامة من التعرض إلى الفساد والإفساد.

---

(١) الموافقات: ٢/١٧٦.

(٢) المصدر السابق: ٢/٢٩٩.

(٣)(٤) المصدر السابق بتصرف يسير: ٢/١٧٦، ١٧٧.

(٥) انظر المصدر السابق: ٢/١٧٧.

فالقائم بتلك الولايات قائم بمصالح عامة للأمة، ومطالب بحفظ تلك المصالح العامة، فمن حيث جهة الأمر يلاحظ أنه لاحظ له في ذلك. وإن حصل له شيء من الحظوظ كعز السلطان، وشرف الولاية ونخوة الرئاسة، وتعظيم المأمورين للآمر، فهي تبع للمقاصد الأصلية المذكورة.

إذ ليست هذه الأمور مقصودة بالقصد الأول، إذ الأمر بالقيام بتلك الولايات مقصوده الأول حفظ المصالح العامة على الأمة، ثم ما يلزم من ذلك في مجاري العادات من تعظيم السلطان، وحصول شرف الرئاسة، مقصود تبعاً على ما تقرر سابقاً من أن اللازم للمقصود مقصود(١).

قال الشاطبي: «ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرى من الحظ شرعاً:

أن القائمين به - في ظاهر الأمر - ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاضٍ أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرة على قضائه، ولا لحاكم على حكمه، ولا لمفت على فتواه، ولا لمحسن على إحسانه، ولا لمقرض على قرضه ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة؛ ولذلك امتنعت الرشا، والهدايا المقصود بها نفس الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا مؤدٍ إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام، ويصلح النظام، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام..»(٢).

---

(١) ووجه ذلك أن المقصود تحقيق المصالح العامة، ويلزم من ذلك تعظيم الأئمة، حتى يطاعوا في تحقيق المصلحة، قال المقري في قواعده: ٢/ ٤٢٩: «يجب ضبط المصالح العامة، ولا تنضبط إلا بتعظيم الأئمة في نفوس الرعية، ومتى اختلف عليهم، أو أهينوا تعذرت المصلحة...».

(٢) الموافقات: ٢/ ١٧٧، وينظر أيضاً الفروق للقرافي الفرق الخامس عشر والمائة بين قاعدة الأرزاق وقاعدة الإجارات (٣/ ٣) فقد ذكر أن ما يأخذه هؤلاء من باب الأرزاق ولا يجوز للقضاة أخذ الأجرة إجماعاً.

فمما تقدم يظهر أن المقاصد الأصلية: هي المقاصد المشروعة ابتداءً لتحقيق أعظم المصالح سواءً كانت هذه المصالح ضرورية أو من المصالح العامة التي تعود على المصالح الضرورية بالحفظ والتثبيت ودرء الفساد عنها وتحفظ كيان المجتمع الإسلامي.

المبحث الثاني
المقاصد التابعة

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف بالمقاصد التابعة.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد التابعة وبيان أحكامها.

المطلب الأول

تعريف المقاصد التابعة

لا تخلو المقاصد الأصلية من مقاصد أخرى تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي، أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

فأما ما يكون من جهة الأمر والطلب الشرعي: فكتوقف المقصود الأصلي على تلك المقاصد من حيث الحصول، فتكون حينئذٍ بمثابة الشرط أو السبب في حصوله، فتكون مقصودة تبعاً ومطلوبة طلب الوسائل أو تكون مطلوبة باعتبارها جزءاً من المطلوب لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها، وذلك كالصلاة فإن طلبها يقتضي طلب كل ركن من أركانها، أو تكون لاحقة للمطلوب وكالثمرة له وذلك مقصود للشارع أيضاً حيث إن ما لزم عن الطلب الشرعي مطلوب ومقصود شرعاً.

وأما ما يكون من جهة قصد المكلف: فهو ما يقصده المكلفون من المقاصد في الأمر الشرعي في الغالب فما يتحقق لهم من مقاصدهم تبعاً قد يكون مقصوداً للشارع وقد لا يكون مقصوداً. وذلك كالنكاح مثلاً: قد يتزوج الرجل من أجل النسل، أو من أجل جمال المرأة، أو مالها، أو حسبها، أو لمجرد المتعة... أو لتحليل المرأة لزوجها المطلقة منه ثلاثاً. فهذه مقاصد للمكلفين في هذا الأمر الشرعي، قد تحصل تبعاً.

هذا، وقد خَصَّ الشاطبي ـ رحمه الله ـ المقاصدَ التابعةَ بالمقاصد التي

روعي فيها حظ المكلف[1] دون ما يتعلق بالضروريات أو المصالح العامة فإن هذا من المقاصد الأصلية كما تقدم.

وجعل ضابطاً للمقاصد التابعة في العبادات وهي المنافع الدنيوية حيث قال: «وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهي العامة، وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدم وبعد هذا يتبع القصد الأصلي جميع ما ذكر من فوائدها وسواها...»[2].

وقد عبر الشاطبي عن المقاصد التابعة في كثير من المواضع في الموافقات بحظوظ النفس أي بالنظر إلى الجهة الثانية المذكورة سابقاً.

وعلى ذلك جرى في عرض المسائل المترتبة عليها، ونحن سنتكلم في أقسام المقاصد التابعة عن الجهة الثانية أيضاً نظراً لكون الجهة الأولى قسماً واحداً وهي المؤكدة للمقصد الأصلي فقط ولأن المقاصد التابعة بالنظر إلى الجهة الأولى كلها شرعية بخلاف المقاصد التابعة بالنظر إلى الجهة الثانية فمنها ما هو شرعي ومنها ما ليس كذلك[3].

وفي المطلب التالي بيان لما يصح اعتباره مقصداً شرعياً وما لا يصح.

المطلب الثاني
أقسام المقاصد التابعة وبيان أحكامها

تنقسم المقاصد التابعة باعتبار تأكيدها للمقاصد الأصلية إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وتقويتها وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها[4].

---

(١) انظر: الموافقات: ٢/١٧٨.
(٢) انظر المصدر السابق: ٢/ ٤٠٠.
(٣) المصدر السابق: ٢/٣٩٦.
(٤) انظر المصدر السابق: ٢/ ٤٠٧.

فهذا القسم مثبِّت للمقاصد الأصلية، ومقوٍ لحكمتها، ومستدع لطلبها وإدامتها[1].

وذلك كالنكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية: من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء ونحو ذلك.

وبالنظر إلى هذه المقاصد التابعة نجد أنها مؤكدة للمقصد الأصلي من النكاح إذ جميع هذه المقاصد تؤدي إلى التآلف والمحبة بين الزوجين وميل الرجل إلى المرأة؛ وميل المرأة إلى الرجل، واستقرار الحياة الزوجية، وهذا بدوره يؤدي إلى رغبة كل منهما في الآخر وحصول النسل المقصود شرعاً.

قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر شيئاً من ذلك ـ: «فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح فمنه منصوص عليه، أو مشار إليه ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرىء من ذلك المنصوص، وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي، ومقو لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل.

فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً». .[2] وإذا تقرر أن هذه التوابع مؤكدة لقصد الشارع ومقوية له فهي مقصودة شرعاً وإذا كانت مقصودة شرعاً فإن قصدها صحيح موافق لقصد الشارع[3].

ثانياً: ما يقتضي زوال المقاصد الأصلية عيناً.

وذلك كنكاح التحليل، والمتعة فإنهما يقتضيان زوال المقصود الأصلي

---

(١) الموافقات: ٢/ ٣٩٧.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٣٩٧.

(٣) المصدر السابق: ٢/ ٣٩٧، ٤٠٧.

من النكاح عيناً الذي هو النسلُ ودوامُ النكاح وبقاؤه، لأن الناكح للتحليل لم يرد نسلاً وإنما قصده تحليل المرأة لزوجها السابق.

وكذلك نكاح المتعة، مخالف لقصد الشارع من حيث إن المتمتع بذلك لا يريد نسلاً، وإنما يريد الاستمتاع فقط، مع ما فيه من مخالفة أخرى لقصد الشارع من دوام النكاح وبقائه وحصول الحياة الزوجية السعيدة المستقرة.

فهذا التابع لا يجوز قصده لما فيه من المضادة لقصد الشارع[(١)].

ثالثاً: ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً.

وذلك كنكاح القاصد لمضارة الزوجة أو لأخذ مالها أو نحو ذلك.

مما لا يقتضي مواصلة، ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة - فإنه مخالفة لقصد الشارع في شرع النكاح، ولكنه لا يقتضي المخالفة عيناً إذ لا يلزم من قصد مضارّةِ الزوجةِ وقوعُها، ولا من وقوعِ المضارةِ وقوعُ الطلاق ضربة لازب، لجواز الصلح، أو الحكم على الزوج، أو زوال ذلك الخاطر السببي وإن كان القصد الأول مقتضياً فليس اقتضاؤه عينياً[(٢)].

فهذا القسم متردد بين القسمين السابقين[(٣)].

فيحتمل أن يلحق بالقسم الثاني من حيث كونه لا يقتضي تأكيد المقصد الأصلي وقصد الشارع التأكيد.

فهو من هذا الوجه مخالف لقصد الشارع فلا يصح التسبب إليه.

ويحتمل أن يلحق بالقسم الأول من حيث كونه غير مضاد لقصد الشارع؛ إذ لا يؤدي بالضرورة إلى رفع ما قصد الشارع وضعه، وإنما

---

(١) الموافقات: ٢/٤٠٦.

(٢) المصدر السابق: ٢/٣٩٨.

(٣) انظر المصدر السابق: ٢/٤٠٦ وما بعدها.

الفاعل لذلك فاعل لأمر يمكن حصول مقصود الشارع معه كما تبين من المثال المذكور.

وبعد أن أورد الشاطبي رحمه الله هذين الاحتمالين قال: «وأما إذا أمكن ألا ينخرم (أي التسبب) أو أمكن ألا ينخرم من أصله فليس بمخالف للمقصد الشرعي من وجه، فهو محل اجتهاد ويبقى التسبب إن صحبه نهي محل نظر أيضاً...»[1].

فكلام الشاطبي هنا يفهم منه أن التوابع في هذه الحالة أعني التي لا تقتضي توكيداً ولا ربطاً، وليست بمخالفة ولم يصحبها نهي.

محل اجتهاد، يتجاذبها، طرفان، وإن صحبها نهي قال فهي «محل نظر» أي يحتمل أن تكون كمسألة الصلاة في الدار المغصوبة فمن يرى انفكاك الجهة يقول بصحتها، ومن لا يرى ذلك يقول بعدم صحتها.

فكذا هنا، والله أعلم.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن ينظر في هذا التابع من عدة جوانب:

الجانب الأول: جانب الموافقة والمخالفة لمقاصد الشريعة.

وهذا الجانب هو المفروض الكلام فيه وقد سبق.

الجانب الثاني: جانب الأمر والنهي فيه.

لأنه متى ثبت النهي عنه فقد ثبتت مناقضته لمقاصد الشرع؛ إذ المنهي عنه مطلوب عدمه، ومقصود الشارع فيه عدم إيقاعه فإذا قلنا: إن نية المضارة لا تضاد مقصود النكاح فهذا لا يعني أنها مباحة بل محرمة للنهي عنها من الشارع، فإيقاعها مخالف لمقصود الشارع من هذه الجهة، وأما أثرها على صحة النكاح وعدمه فتلك مسألة أخرى مرجعها إلى انفكاك الجهة وعدمه، وكذا إذا ثبت الأمر بالتابع فإنه لا يكون منافياً لمقصود

(١) الموافقات: ٢/٤٠٩.

الشارع بل موافقاً له لضرورة كون قصد الشارع متعلقاً بالأمر، فمقصوده إيقاعه.

الجانب الثالث: جانب الوسائل:

إذ قد يظهر لنا في بادىء الرأي أن ذلك ليس بمخالف لمقصد الشارع المعين، وعند الفحص والتأمل يظهر كونه وسيلة إلى ضياع مقصود الشارع فمثلاً قد يقال في الناكح بقصد الإضرار بالمرأة: إن ذلك وسيلة إلى تضييع مقصود الشارع من النكاح: لأن مقصود الشارع من النكاح تكثير النسل، وهذا ربما أدى به الإضرار إلى عدم النفقة عليها، وعدم وطئها وهذا بلا شك وسيلة إلى عدم حصول مقصود الشارع.

الجانب الرابع: جانب المعارضة:

وهو أيضاً مهم؛ لأن النظر إلى مقصود واحد وإهمال بقية المقاصد غير صحيح؛ لأنه ربما يوافق مقصداً معيناً من مقاصد الشريعة، أو على الأقل لم يضاده، ولكنه في نفس الأمر يعارض مقصداً آخر أهم وأعظم. أو تكون المفاسد المترتبة على الأمر أعظم بكثير من المصالح المتوقع حصولها أو الحاصلة.

مسألة
في الفرق بين المقاصد التابعة في العبادات والعادات

قبل بيان الفرق بين العبادات والعادات في الأقسام السابقة ينبغي أن يعلم أن في العبادات أيضاً، مقاصد أصلية ومقاصد تابعة[1]. فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال.

ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله، وما أشبه ذلك فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأصلي وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سراً وجهراً. وقد يكون التابع غير مؤكد ولا

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٩٨، ٣٩٩.

يقتضي دوام المتبوع ولا استمراره كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لنيل تعظيم الناس كفعل المنافقين والمرائين، فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام بل هو مقوٍ للترك ومكسل عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه، فإن بعد عليه تركه[1] قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾[2] وبهذا يتضح أن المقاصد التابعة في العبادات.

إن كانت مؤكدة ومقوية للمقاصد الأصلية فإنها معتبرة ولكن ينبغي ملاحظة أصل المشروعية فيها لأن مبنى العبادات على الشرع كما قال تبارك وتعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾[3] وذلك في معرض الذم والإنكار.

وإن كانت مضادة لمقاصد الشرع الأصلية فلا خلاف أيضاً في عدم اعتبارها وذلك كأن يقصد بها المكلف متاع الدنيا وحطامها ولا يقصد ما قصده الشارع منها.

ونصوص الشريعة تدل على ذلك دلالة واضحة.

فقد جاء ذم المرائين الذين يريدون بعباداتهم المدح والثناء من الناس أو متاع الدنيا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾[4].

---

(١) المرجع السابق: ٢/٣٩٨.

(٢) سورة الحج آية (١١).

(٣) سورة الشورى آية (٢١).

(٤) سورة البقرة آية (٢٦٤).

وقال عن المنافقين: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾[1].

وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات التي تعيب المرائين وتنبىء عن فساد أعمالهم التي قُصِدَ بها غيرُ وجه الله تبارك وتعالى من ابتغاء المدح والثناء من الناس، وتحقيق مصالحهم الخاصة من عصمة دمائهم وأموالهم.

وكذلك جاءت السنّة الصحيحة عن النبي ﷺ ببيان فساد الأعمال التي قُصِدَ بها غيرُ وجه الله ومن ذلك:

قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: (أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه)[3].

وقال ﷺ: (بشر هذه الأمة بالسناء والدين والرفع والتمكين في الأرض فمن عمل منهم عمل الآخرة للدنيا لم يكن له في الآخرة من نصيب)[4].

وهذا الحديث نص في فساد عمل من أراد بالعبادات وهي عمل الآخرة الدنيا سواءً كانت جاهاً، أو مالاً، أو غيره، والله أعلم.

وقال ﷺ: (من سمع سمَّع الله به، ومن يرائي يرائي الله به)[5].

---

(١) سورة النساء آية (١٤٢).

(٢) سورة الماعون آية (٤ ـ ٧).

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله حديث (٤٦) ٤/ ٢٢٨٩.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ١٣٤، والحديث صححه الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب ١/ ١٦١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الرقاق ـ باب الرياء والسمعة، حيث (٦٤٩٩) ١١/ ٣٣٥. ومسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله حديث (٤٧، ٤٨) ٤/ ٢٢٨٩.

وقال ﷺ في خصوص العلم وهو من أجل القربات. (من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة)[1].

وقال: (من تعلم العلم ليجاري به العلماء، أو ليماري به السفهاء، ويصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار)[2].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة كلها تنذر بفساد عمل المرائي الذي قصد من العبادات مقاصد لم تشرع لها.

وعلى الجملة فقصد المكلف بعمله غير الله من المقاصد الدنيوية له حالتان[3]:

الحالة الأولى: أن يكون العمل رياءً محضاً لا يراد به إلا مراءاة المخلوقين، فهذا يُحبِطُ العملَ، وصاحبُه يستحق المقت من الله.

قال ابن رجب: «... وهذا الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام، وقد يصدر في الصدقة الواجبة والحج وغيرهما من الأعمال الظاهرة والتي يتعدى نفعها فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشك مسلم أنه حابط وأن صاحبه يستحق المقت من الله والعقوبة»[4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٣/٣٣٨، وأبو داود في سننه، كتاب العلم، باب في طلب العلم لغير الله حديث (٣٦٦٤) ٣/٣٢٣، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب الانتفاع بالعلم حديث (٢٥٢) ١/٩٢.
وأخرجه الحاكم في المستدرك: ١/١٦٠ وقال: هذا حديث صحيح سنده ثقات على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.
وصححه الألباني (صحيح الترغيب والترهيب: ١/٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب فيمن جاء يطلب بعلمه الدنيا، حديث (٢٦٥٤) ٥/٣٢.
وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، حديث (٢٥٣) ١/٩٣.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين: ٤/٣٧٢، وإعلام الموقعين: ٢/١٨١، وجامع العلوم والحكم: ص ١٤، والموافقات: ٢/٢١٧ وما بعدها.

(٤) جامع العلوم والحكم ص ١٤.

الحالة الثانية: أن يكون العمل مختلطاً وهو أن يعمل لله ولغيره فلا يكون لله محضاً ولا للناس محضاً.

وهذا على أقسام:

١ ـ ما شاركه الرياء من أصله.

قال ابن رجب: «فالنصوص الصحيحة تدل على بطلانه أيضاً وحبوطه»[١].

ومن الأدلة على ذلك قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه (أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه)[٢].

ولما سئل النبي ﷺ عن الرجل يغزو يلتمس الأجر والذكر، قال ﷺ لا شيء له، فأعادها ثلاث مرات يقول رسول الله ﷺ لا شيء له ثم قال: (إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه)[٣].

٢ ـ أن يكون العمل في أصله لله ثم يطرأ عليه إرادة غير الله تعالى فهذا إن كان مجرد خاطر فدفعه، فهذا لا يضر بغير خلاف[٤].

وإن استرسل مع هذا الخاطر ففيه خلاف[٥].

فمنهم من يرى بطلان العمل بذلك.

ومنهم من يرى عدم بطلانه وهو اختيار ابن القيم وابن رجب[٦].

ومنهم من قال إن ارتبط أول العمل بآخره بطل وذلك كالصلاة وإن

---

(١) المرجع السابق الصفحة نفسها، وانظر إعلام الموقعين: ٢/ ١٨٢.

(٢) تقدم ص ٣٦٥.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الجهاد، باب من غزا يلتمس الأجر والذكر حديث (٣١٤٠) ٦/ ٢٥.

وجوّد إسناده ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص ١٤.

(٤) انظر جامع العلوم والحكم ص ١٥.

(٥) انظر المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٦) انظر: إعلام الموقعين: ٢/ ١٨٢، وجامع العلوم والحكم ص ١٥.

لم يرتبط أوله بآخره مثل الصدقة فإنه لا يبطل وهو اختيار ابن جرير الطبري(١).

٣ ـ أن يكون العمل في أصله لغير الله، ثم يعرض له قلب النية لله فهذا لا يحتسب له بما مضى من العمل، ويحتسب له من حيث قلب نيته، ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة كالصلاة. وإلا لم تجب(٢).

وهناك رأي للغزالي في العمل المختلط عموماً وهو أن ينظر فيه إلى قوة الباعث الديني مع الباعث النفسي.

فإن كان الباعث الديني مساوياً للباعث النفسي فلا يثاب على الفعل ولا يعاقب فالعمل لا له ولا عليه.

وإن كان الباعث الديني أقوى فله أجر بمقدار ما فضل وزاد به على الباعث النفسي، وإن كان الباعث النفسي أغلب من الديني فالعمل ليس بنافع ومفض إلى العقاب(٣).

وعلى كُلٍّ فكُلُّ ما يقتضي مناقضة مقصود الشارع فهو مردود غير مقبول من صاحبه؛ لأنه ليس عليه أمر النبي ﷺ وقد قال ﷺ: (مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)(٤).

---

(١) حكاه عنه ابن رجب في جامع العلوم ص ١٥.

(٢) انظر إعلام الموقعين: ٢/ ١٨٢.

(٣) انظر إحياء علوم الدين: ٤/ ٣٦٨، ٣٧٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، حديث (١٨) ٣/ ١٣٤٣ وكذا البخاري ذكره بهذا اللفظ معلقاً في كتاب البيوع، باب النجش ٤/ ٣٥٥.
وفي لفظ (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على جور... حديث (٢٦٩٧) ٥/ ٣٠١.
ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام... حديث (١٧) ٣/ ١٣٤٣.

ويجب هنا التنبيه على أمور ربما يظن مخالفتها ومضادتها لمقاصد الشريعة وهي ليست كذلك من ذلك:

أ ـ طلب المغنم في الجهاد:

وهذا ليس بمناقض لمقصود الشارع إذا كان القصد هو إعلاء كلمة الله وذلك؛ لأن طلب المغنم في ضمن هذا المقصد الشرعي فيه إغاظة للكفار وإخزاء وإذلال لهم، وذلك من مقاصد الجهاد كما قال تبارك وتعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾[1].

وكل ما فيه إغاظة للكفار في الجهاد فصاحبه مثاب عليه كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾[2].

قال ابن جرير: «ولا يطئون موطئاً» يعني أرضاً يقول ولا يطئون أرضاً يغيظ الكفار وطؤهم إياها «ولا ينالون من عدو نيلاً» يقول: «ولا يصيبون من عدو الله وعدوهم شيئاً في أموالهم وأنفسهم وأولادهم إلا كتب الله لهم بذلك ثوابَ عملٍ صالح قد ارتضاه...»[3] وأيضاً: طلب المغنم في الجهاد مما أقره الشارع وجعله من ثمرات الجهاد، فقصده إذن يكون صحيحاً[4].

ومن النصوص الدالة على إقراره بل والامتنان به.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾[5].

وقوله ﷺ: (انتدب الله ـ ولمسلم: تضمن الله ـ لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي وإيمان بي وتصديق برسلي فهو علي ضامن

---

(١) سورة التوبة آية (١٤، ١٥).

(٢) سورة التوبة آية (١٢٠).

(٣) تفسير الطبري: ٧/ ٦٤.

(٤) انظر: الفروق للقرافي: ٣/ ٢٢.

(٥) سورة الفتح آية (٢٠).

أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً من نال من أجرٍ أو غنيمة)[1].

وقوله ﷺ: (من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه...[2])[3].

فالأخبار بحل الغنيمة ونحوها، دليل على جواز تشريك النية إذ الإخبار به يقتضي ذلك غالباً[4].

وأيضاً، في أخذ الغنيمة تقوية للمسلمين قال ابن دقيق العيد في معرض الترجيح من حصول الغنيمة، والأجر «.... فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريباً - أعني ابتداء زمن النبوة - وكان أخذ الغنائم عوناً على الدين وقوة للمسلمين، وضعفاء المهاجرين، وهذه مصلحة عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو هو»[5].

وإذا تقرر هذا، وعلم أن قصد الغنيمة ضمن قصد إعلاء كلمة الله علم أنه مقوٍ للمقصد الأصلي، ومؤكدٌ له، ومُفْضٍ إلى دوامه واستمراره فيلتحق بالقسم الأول من التوابع المؤكدة السائغ طلبها شرعاً.

غير أنه يجب التنبّهُ إلى أمرين:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، حديث (٣٦) ١/ ٩٢، وكتاب فرض الخمس، باب قول النبي (أحلت لكم الغنائم) حديث (٣١٢٣) ٦/ ٢٢٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث (١٠٣، ١٠٤) ٣/ ١٤٩٥ وما بعدها.

(٢) السَلَب: فَعَلٌ بمعنى مفعول أي مسلوب وهو ما يأخذه أحد القِرْنين في الحرب من قِرْنه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابة وغيرها. (انظر النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٨٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/ ١٢٣، ١٩٠، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السلب يعطي القاتل، حديث (٢٧١٧) ٣/ ٧٠.

(٤) انظر سبل السلام: ٤/ ١٣٣٦.

(٥) إحكام الأحكام: ٤/ ٥١٢.

١ ـ ألا يكون المغنم هو القصد والغاية من الجهاد، ولا الباعث المزعج على طلب الجهاد بل يكون القصد الأول إلى طلب إعلاء كلمة الله وإضعاف المشركين، وتقوية المؤمنين، وذلك بقتل الكفار، وأخذ أرضهم وأموالهم.

قال الغزالي: «إذا كان الباعث الأصلي والمزعج القوي هو إعلاء كلمة الله وإنما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب، نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه إلى الغنيمة أصلاً فإن هذا الالتفات نقصان لا محالة»[١].

وقد دل على هذا قول النبي ﷺ كما في حديث أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله؟ قال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)[٢].

قال ابن حجر: «... ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله طلب إعلاء كلمة الله فقط بمعنى أنه لو أضاف إلى ذلك سبباً من الأسباب المذكورة أخل بذلك، ويحتمل أنه لا يخل إذا حصل ضمناً لا أصلاً ولا مقصوداً وبذلك صرح الطبري فقال: إذا كان أصل الباعث هو الأول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور»[٣].

٢ ـ أن الأجر مع حصول الغنيمة أقل منه مع عدمها[٤].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٤/ ٣٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا: ٦/ ٢٦ حديث رقم ٢٨١.
ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله حديث (١٥٠، ١٥١) ٣/ ١٥١٣.

(٣) فتح الباري: ٦/ ٢٨.

(٤) انظر تحرير الكلام في هذا في شرح النووي على مسلم: ١٣/ ٥٢، الإحكام لابن دقيق العيد: ٤/ ٥٠٨ وما بعدها، والفتح: ٦/ ٨ وما بعدها.

وذلك لما رواه مسلم من قوله ﷺ: (ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة، ويبقى لهم الثلث فإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم)[١].

قال النووي: «فالصواب الذي لا يجوز غيره أن الغزاة إذا سلموا أو غنموا يكون أجرهم أقل من أجر من لم يسلم، أو سلم ولم يغنم وأن الغنيمة هي في مقابلة جزء من أجر غزوهم فإذا حصلت لهم فقد تعجلوا ثلثي أجرهم المترتب على الغزو وتكون هذه الغنيمة من جملة الأجر، وهذا موافق للأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة كقولهم منا من مات ولم يأكل من أجره شيئاً، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها أي يجتنيها، فهذا الذي ذكرنا هو الصواب وهو ظاهر الحديث ولم يأت حديث صريح صحيح يخالف هذا فتعين حمله على ما ذكرنا...»[٢].

ب ـ طلب التجارة مع الحج:

وقد ثبت ذلك بالنص القرآني الصريح كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية[٣].

والمفسرون على أن الآية في التجارة في الحج كما يدل على ذلك سبب نزولها[٤]. وقد نقل الغزالي الإجماع على صحة التجارة في الحج فقال:

ويشهد لهذا إجماع الأمة على أن من خرج حاجاً ومعه تجارة صح حجه وأثيب عليه، وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس...»[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم... حديث (١٥٣، ١٥٤) ٣/ ١٥١٤.

(٢) شرح النووي على مسلم: ١٣/ ٥٢.

(٣) سورة البقرة آية (١٩٨).

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ٢٨٢، والقرطبي: ٢/ ٤١٣.

(٥) إحياء علوم الدين: ٤/ ٣٧٣.

وبيّن ابن العربي أن ذلك ليس شركاً: حيث قال: «قال علماؤنا: في هذا دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة وإن القصد إلى ذلك لا يكون شركاً، ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المعترض عليه خلافاً للفقراء أن الحج دون تجارة أفضل أجراً»(١).

ج ـ الصيام من أجل كسر الشهوة:

وهذا أيضاً كسابقه في كونه غير مفسدٍ للعمل لأنه غير منافٍ لمقصود الشارع بل عليه أمر الشارع، كما قال النبي ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)(٢).

فأمر بالصيام لكسر الشهوة، فمن صام ونيته كسر الشهوة، فصيامه صحيح؛ لما قررناه سابقاً من أنه متى ثبت أمر الشارع فقد ثبت أنه مقصود له(٣) ومع هذا ينبغي مراعاة الإخلاص أيضاً وابتغاء وجه الله تبارك وتعالى.

وخلاصة ما تقدم:

أن قصد المكلف للمصالح التي أقر الشارع قصدها بالعبادة ليس بمفسد للعمل(٤).

وأما الكلام في القسم الثالث: وهو إذا كان التابع لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً للمقاصد الأصلية ولكنه لا يقتضي مضادة لها.

فكلام الشاطبي رحمه الله يدل على أنه لا يصح فيها حيث قال: «**والثالث**: ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً فيصح في العادات دون العبادات...»(٥).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٦، ومقصوده بالفقراء الصوفي، وينظر تفسير القرطبي: ٢/٤١٣، والفروق للقرافي: ٣/٢٣.

(٢) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٣) انظر ص ٣٥٥.

(٤) انظر: مقاصد المكلفين ص ٤٥٢.

(٥) الموافقات: ٢/٤٠٧.

وقد مثل الشاطبي لهذا القسم فيما تقدم بقطع الشهوة بالصيام[1] والتمثيل بهذا وإن كان مطابقاً من حيث كونه لا يقتضي تأكيداً للمقصد الأصلي للصيام ولا يقتضي مضادة له، إلا أن تطبيق الحكم الذي ذكره الشاطبي على هذا من عدم الصحة ليس بصحيح لما تقدم ولو مثل لهذا بالصيام بقصد الصحة، أو بقصد توفير النفقة ونحو ذلك. لكان وجيهاً والله أعلم.

ولم أرَ من تطرق إلى هذه القاعدة الكلية بالحكم غير الشاطبي، وإن تطرقوا إلى جزئياتها وذكروا الأحكام المتعلقة بها، والمناسبة لها.

فيحتمل أن يكونوا بنوا حكمهم على هذه القاعدة، ويحتمل أن يكونوا نظروا إلى عدم الإخلاص في العبادة بغض النظر عن التأكيد وعدمه[2].

والقاعدة المعتبرة في هذا هي: أن التابع الذي يسوغ العمل به ما توفر فيه ثلاثة شروط:

١ ـ أن يكون مقوياً ومعيناً على المقصد الأصلي في العبادة.

٢ ـ أن يكون العمل على وفقه غير قادح في الإخلاص.

قال الشاطبي رحمه الله:

«فالحاصل لمن اعتبر أن ما كان من التوابع مقوياً ومعيناً على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ وإلا فلا»[3].

٣ ـ أن يكون الباعث عليه القصد الأصلي، لأن «القصد التابع إذا كان الباعث عليه القصد الأصلي كان فرعاً من فروعه فله حكمه»[4].

---

(١) انظر الموافقات: ٢/ ٤٠١.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين: ٤/ ٣٦٧، والفروق للقرافي: ٣/ ٢٣.
وانظر مقاصد المكلفين ص ٤٥٢ وما بعدها.

(٣) الموافقات: ٢/ ٤٠٧.

(٤) المصدر السابق: ٢/ ٢٠١.

٤ ـ أن يلاحظ في التابع أصل المشروعيّة في العبادات كما تقدم.

هذا، ومع أن العمل على وفق المقاصد التابعة سائغ إذا توفرت الشروط، والسعي في نيل حظوظ النفس من طبيعة النفس البشرية حتى قال بعض العلماء: «إن الإنسان لا يتحرك إلا بحظ والبراءة من الحظوظ صفة إلهية...»[١].

والشريعة لم تكلف الإنسان أن يعمل دون أن يستشعر ذلك وإلا لم يذكر ما يترتب على الأعمال من ثواب أو عقاب، وكل ذلك في حقيقة أمره، جلب نفع أو دفع ضر دنيوي أو أخروي.

ومع هذا فيبقى الأصل وهو إفراد الله وحده بالعبادة، فمتى تخلص العمل وتمحض لوجه الله تبارك وتعالى، كان أجدى وأنفع لصاحبه. إذا انضم إلى ذلك حسن المتابعة لأوامره وأوامر رسوله ﷺ.

قال الشاطبي رحمه الله: «... غير أنه لا ينازع في أن إفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أولى ولذلك إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب فلم يعتد بالعبادة فإن غلب قصد العبادة فالحكم له، ويقع الترجيح في المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد...»[٢].

هذا في العبادة، وفي غير العبادة من العادات ونحوها التي شرعت لمصالح العباد ونيل حظوظهم، فإن نيل الإنسان حظه فيها ليس مطلقاً بدون قيود ولا حدود بل ضبط بضوابط شرعية، حتى لا يحصل ضمن ذلك إخلال بحقوق الآخرين.

قال الشاطبي: «إنما الفرض أن تكون الحظوظ مأخوذة من جهة ما حد الشارع من غير تعد يقع في طريقها، وأيضاً فإنما حدت الحدود في طريق الحظ أن لا يخل الإنسان بمصلحة غيره فيتعدى ذلك إلى مصلحة

---

(١) الموافقات: ٣/٢١٦.

(٢) المصدر السابق: ٢/٢٢١.

نفسه، فإن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجري المصالح على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه»[1].

وخلاصة الفرق بين المقاصد التابعة في العبادات والمقاصد التابعة في العادات ما يأتي:

١ ـ أن المقاصد التابعة إذا كانت مؤكدة ومقوية للمقاصد الأصلية فهي معتبرة في العبادات كما هو الحال في العادات لكن يشترط في العبادات مراعاة أصل المشروعية.

٢ ـ انها إذا كانت لا تقتضي ربطاً ولا تأكيداً للمقاصد الأصليّة ولكنها لا تقتضي مضادة لها فهذه تصح في العادات دون العبادات كما ذكر الشاطبي.

(١) الموافقات: ٢/ ١٩١.

المبحث الثالث

أهمية العمل بالمقاصد الأصلية وبيان الفروق بينها وبين التابعة

لعل من نافلة القول، القول بأن العمل بالمقاصد الأصلية هو الأصل، لكون ذلك واضحاً من اسمها:

والعمل بالمقاصد التابعة يأتي في الأهمية بعد ذلك على ضوء ما سبق من تفصيل في أقسامها وأحكامها بالمعنى الثاني، أما المعنى الأول أو الجهة الأولى التي ذكرت فيها أن المقاصد التابعة تكون سابقة، أو قارنة أو لاحقة.

فإنها من هذه الحيثية تكون في حكم المقاصد الأصلية إن كانت وسيلة إليها، لما تقرر من أن الوسائل لها أحكام المقاصد.

وكذا إذا كانت مقارنة لها غير منفكة عنها.

وأما إن كانت من نتائج المقاصد الأصلية، فطلب المكلف لها صحيح في الجملة[1]، ولكن بشرط أن يكون الباعث عليها المقصد الأصلي، هذا ما يتعلق بالمعنى الأول.

أما المقاصد التابعة بمعناها الثاني فالذي يهمنا هنا هو التأكيد على أهمية العمل بالمقاصد الأصلية وبيان وجه أهميتها، وإبداء الفروق بينها وبين المقاصد التابعة.

---

(١) انظر الموافقات: ٢/ ٤٠١.
وهذه نقطة التقاء بين المقاصد التابعة بالمعنى الأول، والمعنى الثاني .والله أعلم.

ذلك أن للعمل بالمقاصد الأصلية آثاراً حسنة في إخلاص الإنسان وحسن توجهه لربه سبحانه ومن ذلك[1]:

١ ـ أن في مراعاة المقاصد الأصلية موافقة ومطابقة لمقصود الشارع في أصل التشريع إذ أن مقصوده إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله.

٢ ـ أن المقاصد الأصلية إذا روعيت فإنها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية؛ لأن مجرد امتثال أمر الشارع وعدم الالتفات إلى الحظوظ الدنيوية والأغراض الشخصية إنما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص.

وأيضاً في العمل على وفق المقاصد الأصلية ـ وهي الضروريات كما سبق أو ما فيه حفظ المصالح العامة ـ من المشقة ما ليس في غيره، فقصد المكلف له دون قصده لحظوظ نفسه دليل على إخلاصه؛ لأن العمل على وفق الشاق لا يتحمله إلا من ابتغى وجه الله تعالى.

٣ ـ أن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات؛ لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل بمقتضى ما فهم فهو إنما يعمل من حيث طُلِبَ منه العمل ويترك من حيث طُلِبَ منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب.

وهذا في مجال العبادات واضح بيّن.

أما في مجال العادات ـ وهو المقصود هنا ـ فإن فعل المكلف للأمر

---

(١) انظر هذه الآثار في الموافقات: ٢/١٩٦ ـ ٢٠٧.

من أجل حظ نفسه بعيداً عن مراعاة المقاصد الأصلية والمصالح العامة المرعية عمل بأمر مباح لموافقته لمقصد الشارع وإذنه.

والعمل المباح لا يثاب عليه صاحبه إلا إذا اتخذه وسيلة إلى ما هو قربة لله.

وذلك كالناكح يقصد قضاء وطره ونحو ذلك من حظوظه دون النظر إلى تحقيق المقصد الأصلي من النكاح من النسل والإعفاف ونحوه.

فهذا عامل بأمر مباح بخلاف من استشعر المقصد الأصلي وراعاه فإن نكاحه يكون عبادة لله تبارك وتعالى.

٤ ـ أن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمور الضرورية في الدين المراعاة باتفاق.

وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة لأن غير الواجب بالجزء يصير واجباً بالكل، والعامل على وفق المقاصد الأصلية عامل بالكل فيما هو مندوب بالجزء أو مباح يختل النظام باختلاله فقد صار عاملاً بالوجوب.

٥ ـ أن العمل على وفق المقاصد الأصلية يتضمن تحقيق كل ما قصده الشارع في الأمر من جلب المصالح ودرء المفاسد.

وذلك لأن قصد الشارع أعم وأهم فإذا راعاه المكلف فكأنه أخذ به على عمومه؛ فحصلت المصالح التي أراد الشارع تحصيلها، واندفعت المفاسد التي يريد الشارع اندفاعها.

وهذا بخلاف العامل لحظ نفسه فإنه يقتصر على مصلحته الخاصة من أمر الشارع فإذا حصلت له لم ينظر إلى ما وراءها من المصالح الدنيوية والأخروية، العامة والخاصة.

فكأنه بذلك خصص مقصود الشارع بحظ نفسه، وفي ذلك تضييع لمقاصد ومصالح أراد الشارع تحصيلها.

٦ ـ أن العمل على وفق المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم.

وبيان ذلك: أن المقاصد الأصلية هي الضروريات والمصالح العامة كما سبق مراراً، وحفظ الضروريات من أعظم الأمور كما أن تضييعها من أعظم الأمور وقد سبق كلام الشاطبي رحمه الله في ذلك.

وأيضاً: أن العامل على وفق المقاصد الأصلية عامل على إصلاح جميع الناس والدفع عنهم على الإطلاق، فله أجر كل مصلحة قصدها، ولذا كان من أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً، وكان العالِمُ يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في الماء؛ وذلك لقيامه بمصلحة عامة فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، ومتى لم يعم قصده لم يكن أجره إلا على وزان ذلك لأن الأعمال بالنيات.

كما أن العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام؛ ولذا كان على ابن آدم الأول كفل من وزر كل من قتل نفساً محرمة، لأنه أول من سن القتل وكان من قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن سن سنّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة وقد بين هذا العز بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ بياناً شافياً، بعد أن قرر قاعدة وهي: «أن الأجور تختلف باختلاف رتب المصالح»[1].

فقال: «وأجر الإمام الأعظم أفضل من أجر المفتي والحاكم؛ لأن ما يجلبه من المصالح ويدرؤه من المفاسد أتم وأعم، وكذلك جاء في الحديث (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل)[2] فبدأ به لعلو

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ١١١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، حديث (٦٦٠) ٢/ ١٤٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، حديث (٩١) ٢/ ٧١٥.

مرتبته، وأجمع المسلمون على أن الولايات من أفضل الطاعات فإن الولاة المقسطين أعظم أجراً وأجل قدراً من غيرهم لكثرة ما يجري على أيديهم من إقامة الحق ودرء الباطل، فإن أحدهم يقول الكلمة الواحدة فيدفع بها مائة ألف مظلمة فما دونها.

أو يجلب بها مائة ألف مصلحة فما دونها، فيا له من كلامٍ يسير وأجر كبير.

وأما ولاة السوء وقضاة الجور فمن أعظم الناس وزراً وأحطهم درجة عند الله؛ لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام، ودرء المصالح الجسام، وإن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة؛ فيأثم بها ألف إثم وأكثر على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين، فيا لها من صفقة خاسرة، وتجارة بائرة!.

مثال ذلك: أن يأمر بقتال طائفة من المسلمين، أو يأخذ أموالهم أو يتمكسهم أو يتضمن البغايا والخمور وغير ذلك من المحرمات المغضبات لرب الأرض والسموات.

وإذا أمر العادل بإبطال هذه المحرمات التي أمر بها الجائر أثيب على درء هذه المفاسد المذكورات على حسب قلتها وكثرتها وعمومها وشمولها فيا له من سعي راجح واتجار رابح...»[(١)].

وقال الشاطبي: «المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها»[(٢)].

وقال: «ومن هنا تظهر قاعدة أخرى وهي أن أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبعت وجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية، وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت في مخالفتها، ويتبين لك ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها، وما أُلحِقَ بها قياساً فإنك تجده مطرداً إن شاء الله»[(٣)].

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ١٢٠.

(٢) الموافقات: ٢/ ٢٩٨.

(٣) انظر المصدر السابق: ٢/ ٢٠٧.

من خلال ما تقدم يدرك الفرق بين المقاصد الأصلية والتابعة: «وبضدها تتبين الأشياء» وهناك بعض الفروق الأخرى إضافة إلى ما تقدم وهي:

١ ـ أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة، ومكملة لها[١] ومقوية لحكمتها، وداعية إليها، وسبباً في حصول الرغبة فيها.

وهذا يُظْهِرُ مدى أهمية المقاصد التابعة، وحاجة الأصلية إليها.

فالمقاصد الأصلية متوقفة عليها.

وبيان ذلك:

أن الله سبحانه وتعالى وهو أحكم الحاكمين جعل قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواعٍ من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره.

فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة.

وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء ليحركه ذلك إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، فيحصل بذلك النسل.

إلى غير ذلك من الدوافع، والبواعث ليسعى الإنسان في تحقيقها.

فيتحقق ضمن ذلك حفظ الضروريات، والقيام بالمصالح العامة والخاصة[٢].

٢ ـ أن المقاصد الأصلية حكمها الوجوب لأنها راجعة إلى حفظ الضروريات وهي واجبة أو القيام بالمصالح العامة وهي واجبة على الكفاية.

---

(١) الموافقات: ٢/ ١٧٩.

(٢) انظر المصدر السابق: ٢/ ١٧٩.

وأما المقاصد التابعة، فالأصل أن حكمها الإباحة لأن حصول حظوظ النفس ليس بواجب التحصيل إلا إذا كان وسيلة إلى غيره فيأخذ حكم مقصده من الوجوب أو غيره[1].

٣ ـ أن المقاصد الأصلية تختلف عن المقاصد التابعة من حيث تأكيد الطلب فالمقاصد التابعة لم يؤكد فيها الطلب كما أكد في المقاصد الأصلية.

لأن الناس مجبولون على نيل حظوظهم فاكتفى الشارع في ذلك بالدافع الطبعي عن الأمر الشرعي.

ولم يؤكد الطلب في هذا إلا إذا تعلق به حق الغير؛ لأن ذلك مظنة إهمال الإنسان له وعدم اعتنائه به، فالداعي ليس قوياً، فاحتاج إلى التأكيد.

وأما في المقاصد الأصلية فالطلب مؤكد لأنه لو لم يؤكد لتساهل الناس بها، ولأدى ذلك إلى ضياع المصالح العامة، وخراب العالم[2].

---

(١) انظر الموافقات: ٢/ ٢٠٤، وتعليق دراز: ٢/١٧٨ هامش (٤).

(٢) انظر الموافقات: ٢/ ١٨٠ وما بعدها.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

أقْسَامُ المقَاصِدِ باعْتِبَارِ الشُمُوْلِ

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المقَاصِدُ العَامَّةُ.

المبحث الثاني: المقَاصِدُ الخَاصَّةُ.

المبحث الثالث: المقَاصِدُ الجُزْئِيَّةُ.

المبحث الأول
المقاصد العامة

وفيه توطئة ومطلبان:

المطلب الأول: جلب المصالح ودرء المفاسد.

المطلب الثاني: التيسر ورفع الحرج.

توطئة في بيان المقصود من المقاصد العامة

المقاصد العامة:

هي الأهداف والغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته، أو في أغلبها:

«مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ويدخل في هذا ـ أيضاً ـ معانٍ من الحِكَم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة أنواع كثيرة منها...»[1].

فمقاصد الشريعة العامة هي القضايا الكلية والأهداف العامة التي راعتها الشريعة في جميع تشريعاتها من عبادات ومعاملات وعادات، وجنايات.

أو روعيت في أغلب الأحوال.

ومن المقاصد العامة المراعاة دائماً وأبداً ما تقدم من الضروريات الخمس، وعلى رأسها الدين فإنه مراعى بإطلاق.

ولذا يعتبر حفظ الدين من المقاصد العامة المهمة، والمقاصد العامة متفاوتة في عمومها فبعضها أعم من بعض، والمقاصد العامة للشريعة كثيرة ولكن نقتصر هنا على التمثيل لها بمثالين وهما.

(١) مقاصد الشريعة ص ٥١.

١ ـ جلب المصالح ودرء المفاسد.

٢ ـ التيسير ورفع الحرج.

لما لهذين المقصدين من مساس بالأصول، ولكونهما من أعم المقاصد العامة فما عداهما داخل فيهما.

ولذا سيكون كل واحد منهما في مطلب مستقل.

المطلب الأول: في جلب المصالح ودرء المفاسد.

المطلب الثاني: في رفع الحرج.

المطلب الأول
جلب المصالح ودرء المفاسد

أولاً: تعريف المصلحة والمفسدة:

الكلام في هذا المطلب في نقاط:

١ ـ تعريف المصلحة والمفسدة.

٢ ـ شمول مقصد جلب المصالح ودرء المفاسد.

٣ ـ الضوابط العامة للمصلحة.

٤ ـ الضوابط الخاصة للمصلحة.

٥ ـ تعارض المصالح والمفاسد.

المصلحة في اللغة:

كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، أو هي اسم للواحد من المصالح[١].

---

(١) انظر: لسان العرب: ٢/٥١٧.

والصلاح هو: الخير والصواب في الأمر[١].

والمفسدة ضد المصلحة.

والمصلحة في الاصطلاح:

عرفها الغزالي بقوله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مفسدة، ولسنا نعني بها ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم...»[٢].

ثم يقول: «فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

وإذا أطلقنا المعنى المخيل، والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس»[٣].

من خلال ما ذكره الغزالي للمصلحة يظهر أن بين المصلحة ومقاصد الشريعة رابطة قوية فالمصلحة لا تعتبر شرعاً حتى تكون محققة لمقصد شرعي، ومقاصد الشريعة كلها مصالح للعباد في العاجل والآجل.

قال العز بن عبد السلام: «والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح...»[٤] وقد سبق إثبات كون الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد في (فصل إثبات مقاصد الشريعة)[٥] ومما تجدر الإشار إليه هنا أنه قد يعبر بالمصلحة عن (جلب المصلحة) وعن (درء المفسدة) لأن درء المفسدة مصلحة كما سبق في كلام الغزالي.

---

(١) المصباح المنير: ٢/ ٣٤٥.
(٢) المستصفى ص ٢٥١.
(٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٤) قواعد الأحكام: ١/ ٩.
(٥) ص ٦٨.

ثانياً: شمول مقصد جلب المصالح ودرء المفاسد:

والذي يهمنا هنا قَولُه أن جلب المصالح ودرء المفاسد أعم مقصد من مقاصد الشريعة فكل ما عاداه فهو داخل فيه غير خارج عنه، وبيان ذلك من وجوه:

١ ـ عموم لفظ المصالح، والمفاسد فقد تقدم في المعنى اللغوي أن المصلحة: المنفعة، أو الخير والصلاح وأن المفسدة ضدها، فهي المضرة، والشر، والإفساد، والشريعة جاءت بكل خير وحذرت من كل شر، فثبت بهذا أن أحكام الشريعة دائرة بين جلب المصالح ودرء المفاسد.

٢ ـ أن المقصود بالمصالح هنا مصالح الدنيا والآخرة:

وعليه فمقصد الأحكام الشرعية وخلق الخلق «عبادة الله» وهي من جلب المصالح في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا السعادة وطمأنينة القلب وراحة البال ونحوه، وفي الآخرة الجنة ورضوان الله تبارك وتعالى، وهذا واضح من أسلوب الكتاب والسنّة، فإنه يذكر ما يترتب على العبادة من مصالح دنيوية وأخروية.

كما في قوله تبارك وتعالى في الصلاة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1].

وكما في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ...﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١﴾[2].

وكذا بعد ذكر الصيام، والزكاة، والحج وغيرها من الأحكام[3]. وإذا تقرر شمول «جلب المصالح ودرء المفاسد» لهذا المقصد العظيم مقصد عبادة الله وهو أعظم مقاصد الشريعة وأجلها.

---

(١) سورة العنكبوت آية (٤٥).
(٢) سورة المؤمنون آية (١ ـ ١١).
(٣) انظر ص ٤٨١.

إذا تقرر ذلك، فإن ما عداه من المقاصد كذلك، فمثلاً مقصد «رفع الحرج في الشريعة» داخل تحت «جلب المصالح ودرء المفاسد» لأن المشقة اللاحقة بالمكلف في العبادات أو المعاملات مفسدةٌ ما؛ فرفعها مصلحة للمكلف.

وهكذا نجد أن مقاصد الشريعة مندرجة تحت هذا المقصد حتى الضرورات الخمس أو الست التي تقدم الكلام عنها داخلة تحت جلب المصالح لأن بقاء تلك الضرورات مصلحة وزوالها مفسدة لذا جعلها العلماء مصالح ضرورية.

ثالثاً: الضوابط العامة للمصلحة:

للمصالح المطلوبة شرعاً والمفاسد المدفوعة شرعاً ضوابط من أهمها:

١ ـ النظر إلى المصلحة أو المفسدة بميزان الشرع، لا بأهواء النفوس؛ لأن الناس لو تركوا وأهواءهم لما استطاعوا الوصول إلى المصالح ولو استطاعوا لما تحققت لهم مصالحهم على الوجه الأكمل، قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلّا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه والذي يخفىٰ عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله عاجلًا لا آجلًا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تُرْبي في الموازنة على المصلحة فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمراً لا يتم له على كماله أصلًا، ولا يجني منه ثمرة أصلًا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء؛ فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين؛ فإذا كان كذلك فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى حصول المصلحة والتخفيف على الكمال»[(١)] وقال رحمه الله ـ: «المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب

---

(١) الموافقات: ١/٣٤٩.

مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية...»[١] ثم ذكر الأدلة على ذلك وملخصها فيما يلي[٢]:

أ ـ أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت.

ب ـ أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية ومعنى كونها إضافية: أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة لشخص دون شخص، أو وقت دون وقت، فقد يكون الشيء منفعة في زمان مضرة في آخر أو منفعة لشخص مضرة لشخص آخر... وهلم جرا وعليه، فلو كانت المصالح تتبع أهواء النفوس لكانت مطلوبة في كل حال في حق كل شخص بإطلاق بما يريد وبما تشتهي نفسه، سواء أضر بغيره أم لا؟ وسواء لحقه بعد ذلك ضرر أم لا؟.

وهذا مما يعلم ـ بداهة ـ عدم صحته، فدل على أن أمر المصالح إلى الشرع.

ج ـ أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به، تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقاً وافقت الأغراض أو خالفتها.

٢ ـ أن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها؛ فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاءً لها وحفاظاً عليها.

وبناءً على هذا الضابط يجب إلغاء كل ما يعارض مصلحة الدين.

---

(١) الموافقات: ٢/ ٣٧.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٣٨ وما بعدها.

لأن المصالح الدنيوية التي جاءت بها الشريعة، إنما جاءت ضمن خطٍّ معين، وطبق حدود مرسومة، رسمتها الشريعة دل عليها نص الكتاب والسنّة والقياس الصحيح، وإذا كان الدين هو أساس المصلحة المؤسس لها إذ به صح شرعها وبواسطته تم ضبطها، فهو القاضي بشرعة أصلها، وضبط حدودها وقيودها؛ فليس معنى ذلك إلا أنها متفرعة عنه آتية من ورائه لاحقة بآثاره[١].

فالدين أصل، والمصلحة فرع عنه، فلا يصح أن يكون الدين تابعاً لمصالح الناس وأهوائهم، بل تسير المصالح في ظله وتحت سلطانه ومقاصده وهو لا يضيع مصلحة معقولة أبداً إلا إذا كان معارضها من المفاسد أعظم.

وبناءً على هذا فهنا أمران يجب مراعاتهما[٢].

الأمر الأول: سير المصالح في ظل جوهر الدين المكون من صريح النصوص والأحكام، وما تم عليه الإجماع بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنّة أو قياس قام الدليل على صحته، أو إجماع إلا إجماعاً تأسس أمره على مصلحة دنيوية غير ثابتة؛ فيجوز حينئذٍ أنه يتغير الإجماع بمثله إذا تغيرت المصلحة الأولى وقامت مصلحة غيرها.

الأمر الثاني: لا يصح للخبرات العادية، أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد وتنسيقها؛ فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة من أن الربا لا بدّ منه لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، ولا يصح الاعتماد على ما قد يتفق عليه علماء النفس والتربية مثلاً من أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع يُهذِّب من الخُلُق، ويخفف من شره الشهوة والميل إلى الجنس الآخر.

---

(١) انظر ضوابط المصلحة ص ٥٨ وما بعدها.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٦١.

إذ لو صح ذلك لكانت الشريعة محكومة بخبرات الناس تابعة لها، بل الشريعة هي الميزان لكل مصلحة يعرضها الناس من خبراتهم وتجاربهم فإن وافقت النص أخذ بها وكان العمل بالنص.

وإن لم توافق لم ينظر إلى تلك المصلحة المزعومة، وليس معنى ذلك أن الشريعة أهملت ما فيه مصلحة للناس، كلا، بل ذلك دليل على خطأ تقدير هؤلاء للمصلحة.

وكذلك ليس معنى هذا، عدم النظر إلى خبرات الناس وتجاربهم وتقرير ما يرونه مصلحة فإن الشريعة لم تهمل هذا الجانب ولكن جعلت له مجالاً معيناً وهو:

أ ـ عند فقد النص الشرعي وعدم معارضة تلك المصلحة له تبني الأحكام حينئذٍ على ما تعارف عليه الناس مما يحقق مصلحة على ما سيأتي بيانه.

ب ـ ويكون ذلك في حدود العاديات والمعاملات لا في مجال العبادات لأنها موقوفة على النص.

٣ ـ المصالح المعتبرة شرعاً هي المصالح الغالبة في حكم الاعتياد، وكذلك المفاسد: قال الشاطبي:

«. . . . فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق، وليكون حصولها أتمَّ وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة من شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد؛ فرفعها هو المقصود شرعاً ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل وما

سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر»[1].

رابعاً: ضوابط المصلحة الخاصة:

قبل أن نبين ضوابط المصالح نشير إلى أن المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ - مصلحة ورد النص من الشارع على اعتبارها فهذه لا خلاف في اعتبارها.

ب - مصلحة ورد النص من الشارع على إلغائها فلا خلاف في إلغائها.

ج - مصلحة لم يرد نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بإلغائها وهذه هي المصلحة المرسلة[2].

ثم بعد استعراض أقسام المصلحة أأكد أن المصلحة التي ورد النص بخصوصها يكون العمل بها عملاً بنص من الشارع فلا يشترط فيها إلا ما يشترط في العمل بالنص من عدم النسخ أو التخصيص ونحوه.

وأما المصلحة الملغاة بالنص فلا مجال لاعتبارها.

فيبقى ما يذكره العلماء من ضوابط وقيود خاصاً بالمصلحة المرسلة وهي[3]:

١ - ملاءمتها لمقاصد الشريعة.

٢ - عدم معارضة النصوص من الكتاب والسنّة.

٣ - عدم معارضة الإجماع.

---

(١) الموافقات ٢/٢٦.

(٢) سيأتي الكلام عنها ص ٥٢٨.

(٣) انظر الاعتصام: ٢/١٢٤، ومصادر التشريع: ص٩٩، وضوابط المصلحة ص١١٩ وما بعدها وص٥٣٢ من هذا الكتاب.

٤ ـ عدم تفويتها مصلحة أهم منها.

٥ ـ أن تكون في المعاملات.

٦ ـ أن تكون عامة.

خامساً: التعارض بين المصالح والمفاسد، أو بين المصالح أنفسها، أو المفاسد أنفسها:

إن من الأمور المهمة للباحث في المصالح الشرعية معرفة التعامل مع المصالح المتعارضة، وهو جد خطير، لأن الإنسان قد يدرك كون الأمر مصلحة أو مفسدة، ثم يواجه مصلحة أخرى، أو مفسدة، ربما كانت أكبر خطراً، وأعظم أثراً، هذا بالإضافة إلى تفاوت المصالح وضوحاً وخفاءً، وكذلك المفاسد وكل ذلك يحتاج إلى تأنٍّ في تقدير المصلحة أو المفسدة، والنظر إلى الآثار المترتبة على كل منهما، والممارسة لنصوص الكتاب والسنّة حتى يكون له بصيرة بذلك فيدرك ما يقصد من المصالح وما يدرأ من المفاسد.

ولكي يتضح لنا مسلك العلماء في الترجيح بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح أنفسها أو المفاسد نبين أن هنا ثلاث حالات:

الحالة الأولى: تعارض المصالح:

إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعاً حصلناها جميعاً قال ابن القيم: «... فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن لم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع»[١].

وإذا لم يمكن تحصيلها جميعاً ولا الجمع بينها فهناك طرق لمعرفة الراجح منها، وهي[٢]:

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠٤.

(٢) انظر ضوابط المصلحة ص ٢٤٩.

١ ـ النظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، فالمصلحة الضرورية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على التحسينية، ومن الضروريات المصلحة الدينية مقدمة على غيرها على ما سبق بيانه[١] والحاصل أن المصلحة الأقوى، والأكثر أهمية مقدمة على غيرها.

٢ ـ النظر إلى شمول المصلحة لما تقرر من أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[٢] إذ لا يعقل إهدار مصلحة تحصل لجمهرة من الناس من أجل حفظ ما تتحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس، على أن الفرد لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماع عليه لدخوله ـ غالباً ـ فيهم[٣].

قال العز بن عبد السلام: «لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة»[٤].

٣ ـ النظر إلى مدى توقع حصولها، إذ المصالح متفاوتة في احتمال الوقوع فمنها القطعية، ومنها الظنية الراجحة الوقوع ومنها الموهومة.

فالمصلحة القطعية مقدمة على غيرها، والظنية ظناً غالباً مقدمة على الموهومة أو المشكوك فيها.

فإذا نظر الباحث إلى المصالح المتعارضة من هذه الوجوه ببصيرة نافذة ونظر في الآثار المترتبة على كل واحدة من المصالح اتضح له وجه الحق.

فإذا عدم المرجح الذي يرجح به بعد استفراغ الوسع في البحث عن مرجح فهنا يتخير في التقديم والتأخير.

---

(١) انظر ص ٣٠٥.
(٢) انظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١، ٢/ ٧٥، والموافقات ٢/ ٣٥٠.
(٣) انظر ضوابط المصلحة ص ٢٥٢.
(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٧٥.

قال العز بن عبد السلام: «إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين ولذلك أمثلة:

أحدها: إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجزنا عن دفعه عنهما فإنا نتخير....»[(١)].

الحالة الثانية: تعارض المفاسد:

إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعاً درأناها جميعاً وإن لم يمكن درؤها جميعاً درأنا الأفسد فالأفسد، والأَرْذَل فالأرذل[(٢)] وذلك بناءً على قواعد مقررة عند العلماء هي:

١ ـ «تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها»[(٣)].

٢ ـ «إذا تَعَارَضَتْ مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»[(٤)].

٣ ـ «يتحمل الضرر الخاص بدفع الضرر العام»[(٥)].

كل ذلك في إطار النظر إلى آثار المفاسد والتحرز من الوقوع فيها بناءً على قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[(٦)].

فإذا عُدِمَ المرجح، بعد استفراغ الوسع، فقد قال العز بن عبد السلام: «فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير....»[(٧)].

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٧٥.
(٢) انظر المصدر السابق ١/ ٧٩.
(٣) المصدر السابق الصفحة نفسها.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧.
(٥) تيسير التحرير ٢/ ٣٠١، والقواعد الفقهية للندوي ص ٣٨٥.
(٦) سورة التغابن آية (١٦).
(٧) قواعد الأحكام ١/ ٧٩.

الحالة الثالثة: التعارض بين المصالح والمفاسد:

إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا[١]. وإذا لم يمكن تحصيل المصالح إلا بارتكاب بعض المفاسد فينظر في هذه الحالة إلى الغالب منهما فإن كان الغالب المصلحة لم ينظر إلى المفسدة اللاحقة بها، وإن كان الغالب المفسدة لم ينظر إلى المصلحة على ما سبق بيانه.

قال العز بن عبد السلام: «وإن تعذر الدرء والتحصيل ـ أي درء جميع المفاسد وتحصيل جميع المصالح ـ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾[٢] حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما»[٣].

وإذا تساوت المصلحة والمفسدة فتقدم المفسدة لأن «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[٤].

وقد أنكر ابن القيم وجود مثل هذا في الشريعة[٥] وقال الشاطبي: «فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة...»[٦].

المطلب الثاني
التيسير ورفع الحرج

التيسير ورفع الحرج من المقاصد المقطوع بها في الشريعة وهو من

(١) قواعد الأحكام ١/ ٨٣.
(٢) سورة البقرة آية (٢١٩).
(٣) قواعد الأحكام ١/ ٨٣.
(٤) قواعد المقري ٢/ ٤٤٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧.
(٥) انظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠٠.
(٦) الموافقات ٢/ ٣٠.

مقاصدها العامَّة في جميع نواحي الشريعة من عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها.

والكلام عنه في النقاط التالية:

١ ـ تعريف رفع الحرج.

٢ ـ الأدلة عليه.

٣ ـ مظاهر رفع الحرج والتيسير في الشريعة.

٤ ـ تنبيهات وضوابط في رفع الحرج.

أولاً: تعريف الحرج:

الحرج في اللغة: الضيق والشدة[١] قال في الصحاح: «مكانٌ حَرَجٌ وحَرِجٌ أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية»[٢].

وفي الاصطلاح: «كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً»[٣].

أو يقال: هو المشقة وما يؤدي إليها.. إلخ التعريف، لأن الحرج مشقة كما عبر بذلك الشاطبي[٤].

والمقصود برفع الحرج: إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق[٥].

وعرفه بعضهم بأنه: «التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة»[٦].

والمقصود بالتيسير التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه فالتيسير

---

(١) انظر الصحاح ١/ ٣٠٥، والنهاية في غريب الحديث ١/ ٣٦١.
(٢) الصحاح ١/ ٣٠٥.
(٣) رفع الحرج لابن حميد ص ٤٧.
(٤) انظر الموافقات ٢/ ١٣٥.
(٥) رفع الحرج لابن حميد ص ٤٨.
(٦) رفع الحرج لعدنان محمد جمعة ص ٢٥.

ورفع الحرج مؤداهما واحد أو هما شيء واحد ولذا يكون الكلام في رفع الحرج كافياً في إيضاح حقيقة التيسير.

ثانياً: الأدلة على رفع الحرج في الشريعة:

أدلة رفع الحرج في الشريعة كثيرة بالغة مبلغ القطع في الكتاب والسنّة، ولكن أشير هنا إلى الأنواع التي وردت عليها تلك الأدلة ليدخل تحتها ما لم يذكر هنا[1]:

١ - جاء في الشريعة نفي الحرج في نصوص كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[2].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3].

وقوله ﷺ: (إن الله وضع الحرج)[4].

هذا على وجه الإجمال في الدين كله، وعلى وجه الخصوص قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾[5].

وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية[6].

وقوله: ﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾[7].

---

(١) انظر رفع الحرج لابن حميد ص ٥٩ وما بعدها.
(٢) سورة المائدة آية (٦).
(٣) سورة الحج آية (٧٨).
(٤) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٥) سورة التوبة آية (٩١).
(٦) سورة النور آية (٦١).
(٧) سورة الأحزاب آية (٣٧).

٢ ـ وردت نصوص في الشريعة تدل على التيسير والتخفيف والتيسير والتخفيف لا يجامعان الحرج، فكانت تلك النصوص جلية في الدلالة على يسر هذه الشريعة ونفي الحرج عنها، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[٢].

وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٣].

وقول النبي ﷺ: (إن هذا الدين يسر)[٤].

٣ ـ الاستقراء لنصوص الشرع وأحكامه يدل على قطعية هذا المقصد وقد سبق نقل كلام الشاطبي في هذا في مبحث الاستقراء[٥].

ثالثاً: مظاهر رفع الحرج في الشريعة:

إن السمة البارزة في أحكام الشريعة اليسر والسهولة وهذا أمر يزداد وضوحاً بالوقوف على الحقائق التالية التي تعتبر من مظاهر ذلك التيسير:

١ ـ أنّ الله وضع عن هذه الأمة الإصر والأغلال[٦] التي كانت على من قبلهم:

قال تبارك وتعالى في صفة نبيه وحقيقة ما أرسل به: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٧].

---

(١) سورة البقرة آية (١٨٥).
(٢) سورة النساء آية (٢٨).
(٣) سورة البقرة آية (٢٨٦).
(٤) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٥) انظر ص ١٢٦ وما بعدها.
(٦) المقصود بالإصر: الثقل، والأغلال: أيضاً الأعمال الشاقة، الشاقة الشديدة كقتل النفس عند إرادة التوبة، استعير لها هذا اللفظ وأصله في اللغة جمع غل: وهو طوق من حديد يجعل في العنق (المصباح المنير ٢/ ٤٥٢).
وانظر تفسير القرطبي (٣/ ٤٣٢، ٧/ ٣٠٠).
(٧) سورة الأعراف آية (١٥٧).

وذكر تبارك وتعالى من دعاء المؤمنين قولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾[1].

وجاء في الحديث الصحيح أن المؤمنين لما قالوا ذلك، قال الله تعالى: (قد فعلت) وفي رواية قال: (نعم)[2].

فبهذا يعلم أن هذا المقصد خاص بهذه الشريعة المباركة فهي شريعة متميزة برفع الحرج عن أهلها في أحكامها.

٢ ـ أن الله عزّ وجلّ لم يكلف عباده ابتداءً بما لا يستطيعون وبما لا يقدرون عليه رفعاً للحرج عنهم، قال تبارك وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾[3].

وقال: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾[4].

وقال: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ﴾[5].

وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ﴾[6].

فأحكام الشرع ابتداءً سهلة مقدور عليها ليس فيها عنت ولا مشقة، فرفع الحرج وَصْفٌ للشريعة كلها نابعٌ من طبيعتها وسهولة أحكامها.

٣ ـ شرعيَّة الرخص في الأحوال الطارئة التي تقع فيها مشقة غير معتادة. وشرعية التخفيف عن المكلف، وذلك أن العبادات إذا لحقها مشقة غير معتادة لعارض كالسفر أو المرض أو غيره شرع الله تعالى التخفيف عن المكلف، وتخفيفات الشرع على سبعة أقسام[7]:

---

(١) سورة البقرة آية (٢٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان باب بيان أنه سبحانه لم يكلف إلا ما يطاق حديث (١٩٩، ٢٠٠) ١/١١٥، ١١٦.

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٦).

(٤) سورة البقرة آية (٢٣٣).

(٥) سورة الأنعام آية (١٥٢).

(٦) سورة الطلاق آية (٧).

(٧) قواعد الأحكام ٢/٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٢.

الأول: تخفيف إبدال؛ كإبدال الوضوء، والغسل بالتيمم والقيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع، والصيام بالإطعام.

الثاني: تخفيف تنقيص كتخيف الصلاة للمسافر بأن يصلى الأربع ركعات ركعتين في القصر.

الثالث: تخفيف إسقاط كإسقاط الجمعة، والحج والعمرة والجهاد بالأعذار.

الرابع: تخفيف تقديم، كالجمع، وتقديم الزكاة على الحول، والكفارة على الحنث.

الخامس: تخفيف تأخير كالجمع، وتأخير رمضان للمريض والمسافر.

السادس: تخفيف ترخيص كصلاة المستجمر مع بقية النجو.

السابع: تخفيف تغيير، كتغيير نظم الصلاة في الخوف.

٤ ـ شمول رفع الحرج للعبادات، والمعاملات، وغيرها وقد اتضح ذلك بما ذكر في «الحاجيّات» حيث ذكرنا هناك أنها إنما شرعت لرفع الحرج، وبينّا شمولها للعبادات وغيرها ونزيد المقام هنا وضوحاً ببيان شمول رفع الحرج لغير العبادات بما يأتي[(١)]:

أ ـ الأصل في المنافع الحل[(٢)] وتقرير هذا الأصل مبني على أدلة منها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[(٣)].

وقوله تعال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[(٤)].

فالله عزّ وجلّ امتن على عباده بأن خَلَقَ لهم ما في الأرض وسخره لهم ولا يمتن الله إلا بما هو مباح، وأنكر سبحانه تحريم شيء من

---

(١) انظر رفع الحرج لابن حميد ص ١٠٧ وما بعدها.
(٢) انظر المنثور في القواعد ١/ ١٧٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠.
(٣) سورة البقرة آية (٢٩)، وانظر تفسير القرطبي ١/ ٢٥.
(٤) سورة الأعراف آية (٣٢).

الطيبات، إلا بدليل من كتابه أو من سنّة رسوله ﷺ، وفي ذلك مراعاة لحاجات الناس ورفعٌ للحرج عنهم.

ب ـ ما ورد من الاستثناءات الشرعية من الإجارة والسلم والعرايا ونحوها. فإنه جيء بها مراعاة لحاجة الناس ورفع الحرج عنهم وقد سبق بيان ذلك في الحاجيات.

ج ـ أن التعامل بين الناس على أصل الإباحة، فالتعامل بين الناس الأصل فيه الإباحة فلهم أن يبيعوا كيف شاءوا، ويتعاقدوا كيف شاءوا غير ألا تشتمل عقودهم على أمور قد نهى عنها الشارع أو تتضمن شروطاً ليست في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ[1].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ «والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه ـ أي الشارع ـ وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾[2].

ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه. . .».

إلى أن قال: «وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذ كان كذلك؛ فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم ـ كالأكل والشرب ـ فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لا بدّ منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك، فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة. . .»[3].

---

(١) انظر رفع الحرج ص ١١٥.
(٢) سورة يونس آية (٥٩).
(٣) القواعد النورانية ص ١٣٤ وما بعدها.

وبهذا يظهر رفع الحرج عن العباد في معاملاتهم وتصرفاتهم[1].

رابعاً: تنبيهات وضوابط في رفع الحرج:

هناك تنبيهات وضوابط لا بدّ من الوقوف عليها في باب رفع الحرج حتى لا يُسْتَغَل رفع الحرج في التنصل من أحكام الشرع، وقبل ذكر تلك التنبيهات لا بدّ من الإشارة إلى أن المشقة هي الحرج فقد أعبر بالمشقة ومرادي الحرج ولا فرق في ذلك قال الشاطبي: «بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج»[2].

وفيما يلي إجمال تلك التنبيهات والضوابط:

أولاً: أن الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه[3].

ثانياً: أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة لكن يلاحظ على تلك المشقة اللازمة للتكاليف الشرعية أمور أربعة:

الأمر الأول:

أنها مشقة عادية لا تسمّى في العادة المستمرة مشقة كما لا يسمّى في العادة مشقةً طلبُ المعاش بالتحرف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكِنٌ معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلك؛ فكذلك المعتاد في التكاليف[4].

الأمر الثاني:

أن هذه المشقة ليست مقصودة للشارع من جهة نفس المشقة بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف، فإن الطبيب يقصد

---

(١) انظر مزيداً من ذلك في (رفع الحرج لابن حميد ص ١١٨ وما بعدها).

(٢) الموافقات ٢/ ١٢١.

(٣) المصدر نفسه ٢/ ١٢٣.

(٤) المصدر نفسه ٢/ ١٢٣.

بسقي المريضِ الدواءَ المُرَّ البشعَ، والإيلامِ بفصد العروق وقطعِ الأعضاء المتأكلة نَفْعَ المريضِ لا إيلامَه وإن كان على علم بحصول الإيلام، فكذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف، إذا علم ذلك، فليس للمكلف أن يقصد تلك المشقة لمخالفتها لقصد الشارع[1].

الأمر الثالث:

أن هذه المشقة العادية اللاحقة بالفعل المكلف به واللازمة له غير موجبة للترخص ولا أثر لها في إسقاط العبادات.

قال العز بن عبد السلام: «المشاق ضربان:

أحدهما: مشقة لا تنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات، وكمشقة إقامة الصلاة في الحر والبرد ولا سيّما صلاة الفجر، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الحج التي لا انفكاك عنها غالباً، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم والرحلة فيه، وكذلك المشقة في رجم الزناة، وإقامة الحدود على الجناة...».

إلى أن قال: «فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا تخفيفها؛ لأنها لو أثّرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات، ولفات ما رتب عليها من المثوبات الباقيات ما دامت السموات...»[2].

الأمر الرابع:

أن الله عزّ وجلّ يثيب المكلف على تلك المشقة، وإن كان لا دخل له في اكتسابها كما يثيبه على المصائب.

قال تبارك وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]

---

(١) الموافقات ٢/١٢٣، ١٢٥.

(٢) قواعد الأحكام ٢/٧، وانظر الفروق للقرافي ١/١١٨.

(٣) سورة التوبة آية (١٢٠).

فأثابهم الله عزّ وجلّ على تلك المشاق الحاصلة في الجهاد[1] وذلك يخفف عن المسلم ما يجده من عناء في تلك العبادات ويهون عليه ما يجد من مشقة، إذا علم أنه سينال أعظم منها من المصالح العاجلة والآجلة.

ثالثاً: أن هناك مشقة غير عادية ليست لازمة للعبادة في كل حال ولكن قد تلحق بها لعارض من مرض أو سفر ونحوها فهذه المشقة موجبة للتخفيف[2].

وهي التي وضع لها العلماء قاعدة «المشقة تجلب التيسير»[3].

هذان المقصدان من أبرز مقاصد الشريعة وهناك مقاصد أخرى عامة أيضاً منها:

- عبادة الله تعالى.
- العدل.
- الاجتماع والائتلاف.

وسيأتي الحديث عنها[4].

(١) انظر الموافقات ٢/١٢٧.
(٢) انظر: قواعد الأحكام ٢/٧، والفروق ١/١١٨، والموافقات ٢/١٣٣.
(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٦ وما بعدها.
(٤) ستأتي الأدلة عليها في مبحث علاقة القرآن بالمقاصد ص ٤٧٦ وما بعدها.

المبحث الثاني
المقاصد الخاصة

يقصد بالمقاصد الخاصة هنا الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعاً، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة باب الطهارة كله أو باب البيوع وهكذا.

وفيما يلي أمثلة لبعض المقاصد الخاصة:

١ ـ مقصد العبادات:

من المعلوم أن الأصل في العبادات التعبد وعدم التعليل، ولكن ليس معنى ذلك أنه لا حكمة منها ولا مصلحة في الأصل، بل لها مصالح دنيوية وأخروية، ولذا التمس العلماء مقصداً عاماً في العبادات وهو: الخضوع لله والانقياد له.

قال إمام الحرمين: «.... ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حُكْمِ الانقياد، وتجديدُ العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر»(١).

وقال الشاطبي: «إن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة قلبه بذكره حتى يكون

---

(١) البرهان ٢/٢٩٦، ٩٥٨.

العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله ومراقباً له غير غافل عنه، وأن يكون ساعياً في مرضاته، وما يقرب إليه على حسب طاقته..»[1].

٢ ـ مقصد المعاملات:

المعاملات لها مقصد كلي تشترك فيه وهو أنها موضوعة لمصالح العباد ولذا كان الأصل فيها الالتفات إلى المعاني[2].

قال الشاطبي: «وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، **فلأمور**: أولها الاستقراء: فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العاديّة تدور معها حيثما دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز...»[3].

فالمتأمل في باب المعاملات من بيع وإجارة ونحوهما يجد أنها تبادل مصالح بين الناس، وتعاون منهم على تحقيق مصالحهم وتكميل بعضهم بعضاً، فعن طريق تلك المعاملات، يتم للإنسان مصالح أخرى ليست موجودة عنده، وهو عاجز عن تحصيلها لولا تلك المعاملة فصاحب الثمار ـ مثلاً ـ قد يعجز عن الحصول على الملبس وغيره مما يحتاج إليه، فشرع له بيع ما عنده من الثمار وأخذ ثمنها وصرفه في حوائجه الأخرى، وكذا صاحب المال عاجز عن الحصول على المآكل والمشارب والملابس لولا مشروعية البيع وغيره من التصرفات الشرعية.

٣ ـ مقصد الجنايات والحدود:

الأصل في عقوبة الجنايات والحدود الموضوعة من الشارع أنها موضوعة لمصالحَ تحققها، وذلك أن المقصد الكلي الذي تدور عليه أمران:

١ ـ أنها جوابر لأصحابها كما قال النبي ﷺ لعبادة بن الصامت: (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تأتوا

---

(١) الموافقات ٢/ ٢٢٩، ٢/ ٣٠٨، ٣٩٨، وانظر: أهداف التشريع الإسلامي ص٢٨٣ وما بعدها.

(٢) انظر الموافقات ٢/ ٣٠٠.

(٣) المصدر السابق: ٢/ ٣٠٥.

ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وَفَى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك في الدنيا فستر الله عليه فأَمْرُهُ إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه قال: فبايعناه على ذلك)[١].

فما يوقع بمرتكب الحد من الحدود يكون كفارة له، وجابراً عما اجترح عند أكثر العلماء[٢].

٢ ـ أنها زواجر تزجر الجاني عن معاودة الجريمة، وتزجر غيره ممن يريد أن يفعل مثل فعله.

قال ابن القيم: «فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله؛ لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقَّه»[٣]، وقد لخص الطاهر بن عاشور مقاصد العقوبة في الجنايات حيث قال: «فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة»[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص ١٩٠.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١١/ ٢٢٤، وقواعد الأحكام ١/ ١٥٠، وفتح الباري ١/ ٦٦.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ١١٤.

(٤) مقاصد الشريعة: ص٢٠٥.

هذا، وهناك مقاصد أخرى تتعلق بالمحافظة على المال أو النفس وغيرها قد سبق الكلام عنها في مبحث الضروريات[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن معرفة المقاصد الخاصة أسهل من معرفة المقاصد العامة؛ وذلك من جهة كونها لا تحتاج إلى استقراءٍ عام لنصوص الشريعة، وإنما تحتاج إلى استقراء للنصوص الواردة في الباب فحسب.

(١) ولمزيد من معرفة هذا النوع من المقاصد انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص ١٤٣ ـ ٢٠٦.

المبحث الثالث
المقاصد الجزئية

المقصود بالمقاصد الجزئية هي المقاصد المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها؛ لأن ما تقدم من المقاصد العامة أو الخاصة على التفسير المذكور هناك هي كلية: إما باعتبار جميع الشريعة؛ وإما باعتبار جميع مسائل الباب أما هذه فهي خاصة بمسألة خاصة أو دليل خاص فما يستنتج من الدليل الخاص من حكمة أو علة تعتبر مقصداً شرعياً جزئياً.

ويدخل في هذا: مقصد مسألة خاصة في الوضوء أو في الصلاة، أو في البيوع، أو غيرها من الفروع.

وهذا النوع لقي عناية فائقة من العلماء ـ كما نوهت بذلك في النبذة التاريخية.

وبما أن استقصاء ذلك يطول، ويخرج بنا عن المراد، مع استيفاء العلماء للكلام فيه، فإني سأقتصر هنا على الإشارة إلى جهود العلماء في ذلك، ومظنة وجودها ليراجعها من شاء فمن ذلك:

١ ـ كتب الفقه وشروح الأحاديث فإنها كثيراً ما تشير إلى علل الأحكام وحِكَمِها ومقاصدها الجزئية.

٢ ـ الكتب التي تعنى بالحديث عن المصالح وبالأخص، كتب العز بن عبد السلام مثل قواعد الأحكام، ومختصر المقاصد، ومقاصد الصوم، ومقاصد الصلاة، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم فلابن القيم كلام طويل حول هذا النوع مبثوث في كثير من كتبه وبالأخص، مفتاح دار السعادة وشفاء العليل، وإعلام الموقعين.

٣ ـ الكتب المؤلفة في محاسن الشريعة والبحث عن حكمتها مثل:

أ ـ محاسن الإسلام لمحمد بن عبد الرحمن البخاري[١].

ب ـ حجة الله البالغة للدهلوي[٢].

ج ـ حكمة التشريع وفلسفته للجرجاوي[٣].

---

(١) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البخاري، أبو عبد الله الملقب بالعلاء، الحنفي الفقيه الأصولي، له مصنفات منها: كتاب في التفسير يقع في أكثر من ألف جزء توفي سنة ٥٤٦ هـ. انظر ترجمته في: (الجواهر المضيَّة ٣/ ٢١٤، والفوائد البهيّة ص ١٧٥).

(٢) هو: أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، الهندي الملقب (شاه ولي الله) حنفي من المحدثين. له مصنفات كثيرة منها: الفوز الكبير في أصول التفسير، والإنصاف في أسباب الاختلاف، وحجة الله البالغة. توفي سنة ١١٧٩ هـ. انظر ترجمته في (الأعلام للزركلي ١/ ١٤٩، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٩٢).

(٣) هو: علي بن أحمد الجرجاوي، المصري الأزهري رَأَسَ جمعيةَ الأزهر العلمية وأنشأ جريدة (الإرشاد) الأسبوعية. من مصنفاته: الرحلة اليابانية، وحكمة التشريع وفلسفته. توفي سن ١٣٤٠ هـ.
انظر ترجمة في (الأعلام للزركلي ٤/ ٢٧٢).

البَابُ الرَّابعُ

في خَصَائِصِ المقَاصِدِ وَقَوعِدِهَا

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في خَصَائِصِ المَقَاصِدِ.

الفصل الثاني: في قَوَاعِدِ المَقَاصِدِ.

الفَصْلُ الأَوّلُ

في خَصَائِصِ مَقَاصِدِ الشَّرِيْعَةِ

وفيه توطئة ومبحثان:

المبحث الأول: الخصَائِصُ الأَصْلِيَّةُ لِلْمَقَاصِدِ.

المبحث الثاني: الخَصَائِصُ الفَرعِيَّةُ لِلْمَقَاصِدِ.

توطئــة

من الضروري أن يكون لمقاصد الشريعة الإسلامية خصائص تميزها عن غيرها، وتظهر فضلها على ما سواها، ومما لا شك فيه أن هذه الخصائص كثيرة، وليس عرض هذه الخصائص هنا من باب «المقارنة بين الند والند» ولكنها من باب «إظهار الضد» وبضدها تتبين الأشياء.

وبما أن هذه الخصائص مترابطة ومتفرعة عن بعضها إذ بعضها كالأصول ينبثق عنها جميع الخصائص الأخرى أو أكثرها مثل خاصية «الربانية» و «مراعاة الفطرة وحاجة الإنسان. . .».

فإن الثانية ـ أعني مراعاة الفطرة ـ مبنية على الربانية ولكنها لكونها ينبثق عنها خصائص أخرى صح بهذا الاعتبار أن تنظم في سلك الخصائص الأصلية.

فعلى هذا رأيت تقسيم خصائص المقاصد إلى قسمين:

القسم الأول: الخصائص الأصلية:

وأعني بها الخصائص التي ترتب عليها خصائص أخرى.

القسم الثاني: الخصائص الفرعية.

وأعني به الخصائص التي انبنت على غيرها.

وعليه فسأجعل لكل قسم مبحثاً:

المبحث الأول: في الخصائص الأصلية.

المبحث الثاني: في الخصائص الفرعية.

المبحث الأول
الخصائص الأصلية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خاصية الربانية.

المطلب الثاني: خاصية مراعاة الفطرة وحاجة الإنسان.

المطلب الأول

خاصية الربانيَّة

أعني بهذه الخاصية: أن مقاصد الشريعة مقاصد منزلة من عند الله تبارك وتعالى، فهي إلهية ربانية وبالإمكان أن يقال: إن مقاصد الشريعة مقاصد إلهية ربانية وهذا وحده كافٍ لإبطال كل مقارنة لها مع غيرها، ومعرفة ما يترتب على هذه الخصيصة، وما ينبثق عنها، فهي من عند الله العليم الحكيم الذي علم ما كان وما سيكون لو كان كيف يكون وعلم طبائع النفوس وميولها ونزعاتها ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[1].

﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2].

﴿۞ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾[3].

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4].

---

(١) سورة سبأ آية (٣).

(٢) سورة الحديد آية (٤).

(٣) سورة الأنعام آية (٥٩، ٦٠).

(٤) سورة النساء آية (١٧٦).

فالله سبحانه وتعالى قد وَسِعَ كُلَّ شيء علماً وأحاط بكل شيء علماً، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وليس المقصود هنا استقصاء الأدلة على سعة علم الله وإحاطته، وإنما أريد أن أبين أن صدور الأحكام الشرعية من الله تبارك وتعالى لمقاصد عظيمة يجعل تلك المقاصد في غاية الكمال، والإتقان والإحكام، لصدورها عن مَنْ هو بكل شيء عليم.

هذا بالإضافة إلى ما هو سبحانه متصف به من صفات الكمال الأخرى من العدل والرحمة، والكرم والإحسان.

فإذا تصور هذا، تصور الفارق العظيم والبون الشاسع بين حكم الله ومقاصده وبين أحكام البشر ومقاصدهم، فإن الفرق هو الفرق بين الخالق والمخلوق، فكما أنه لا نسبة بين الخالق، والمخلوق فكذلك لا نسبة بين حكم الله وحكم الناس.

فإن أحكام البشر ـ على فرض حسن القصد فيها ـ لا بدّ وأن يدخلها النقص ولا محالة وذلك من جهة ضعف الإنسان وقصوره، فالإنسان تصدر أحكامه بحسب وقته، وهو عاجز عن إدراك ما يقع بعد ذلك من اختلاف الأزمان والأحوال؛ لكون ذلك من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾(١).

فَثَمَّ مؤثرات تؤثر على عقل الإنسان وتفكيره منها: الزمان الذي يعيش فيه، والمكان الذي يوجد فيه، والنحلة التي يدين بها، والمذهب الذي يعتنقه، ومِنْ وراءِ ذلك كُلِّه طبيعةُ النفسِ البشريةِ، وما يكمن فيها من ميول ونزعات، فإذا اجتمعت هذه المؤثرات مع قصور الإنسان وجهله كانت النتيجةُ صدورَ تلك الأحكام منصبغة بصبغةِ زمانٍ معينٍ، ومكانٍ معينٍ، ومذهبٍ معينٍ غيرَ صالحةٍ لغيره، هذا بالإضافة: إلى حصول الظلمِ،

---

(١) سورة النمل آية (٦٥).

والتناقض والاضطراب، وهذه النتيجة ليست افتراضيةً فَحَسْبُ، بل واقعية وقعت في الجاهلية قبل مبعث نبينا محمد ﷺ وبعد مبعثه في الأمم التي لم تتبع شريعته، وتؤمن برسالته، وهي في هذا العصر أشد وضوحاً، مع الاهتمام البالغ في الدول الشرقية والغربية بالتقنين ووضع أصوله وأحكامه، فكل يوم تطلع شمسه يلمسون خللاً فيما وضعوا ويدركون فساداً فيما قننوا، وما يجهلون أكثر مما يعلمون فهناك يُرى الاستبدادُ والظلمُ، والانحلال، والتفكك، والرذيلة، ولكنها سُمِّيَتْ بغير أسمائها، وأُلْبِسَتْ غيرَ ثيابها.

وما أصاب كثيراً من المجتمعات المسلمة من ذلك إلا حين سلكت سبيل أعدائها، وأسلمت لهم قيادها؛ فساموها سوء العذاب، واستدرجوها إلى قوانينهم الوضعية، وزبالات أفكار الردية، فكانت عاقبة أمرهم خسراً، وأصبح أمرهم فرطا ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[1].

وهذه الخاصية ينبثق عنها جميع الخصائص الأخرى فمن ذلك:

١ ـ خاصية العموم والاطراد.

٢ ـ خاصية الثبات.

٣ ـ خاصية العصمة من التناقض.

٤ ـ خاصية البراءة من التحيز والهوى.

٥ ـ خاصية القدسية أو الاحترام.

٦ ـ خاصية الضبط أو الانضباط.

وسيأتي الحديث عن هذه الخصائص في المبحث الثاني بعدُ إن شاء الله.

---

(١) سورة المائدة آية (٥٠).

المطلب الثاني
مُراعَاةُ الفِطْرَةِ وحَاجَةِ الإِنْسَانِ

من الأسس الثابتة التي بنيت عليها مقاصد الشريعة الإسلامية مراعاة الفطرة، والمقصود بالفطرة هنا: «الجبلة التي خلق الله الناس عليها، وجبلهم على فعلها..»[١].

قال الطاهر بن عاشور: «الفطرة الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ففطرة الإنسان هي ما فطر عليه: أي خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً... فوَصْفُ الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه فطرة عقليه؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها أمور عقلية، أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به»[٢].

والمراد أنّ هناك غرائزَ جُبِلَ عليها الإنسانِ كل إنسان لا تتغيير ولا تتبدل بتغير الزمان والمكان، تتطلب تحقيقاً، وتحتاج إلى ميزان دقيق في التعامل معها، يوجهها إلى الخير، ويسعى بها إلى الصلاح دون إفراط أو تفريط، ولن يكون ذلك إلا بعد إحاطة تامة بها، وليس هذا إلا في منهج الإسلام «الذي يعرف طريقه إلى النفس البشرية منذ اللمسة الأولى، يعرف دروبها ومنحنياتها.. ويعرف مداخلها ومخارجها فيسلك إليها على استقامة ويعرف قواها ومقدراتها فلا يتجاوزها أبداً، ويعرف حاجاتها وأشواقها فيلبيها تماماً، ويعرف طاقاتها الأصلية البانية فيطلقها للعمل والبناء...»[٣].

ولكي يتضح هذا الأساس من أسس مقاصد الشريعة أتحدث عنه من خلال أمرين:

الأمر الأول: موقف الشريعة الإسلامية من الفطرة[٤]:

إذا كان من المعلوم أن خالق الفطرة، هو منزل هذه الشريعة فمن

---

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ٣٣٧.
(٢) مقاصد الشريعة ص ٥٦.
(٣) هذا الدين ص ٣٠.
(٤) انظر: نداء الفطرة لدى الرجل والمرأة ص ٩.

الطبعي أن نعلم يقيناً أن هذا الدين لا بدّ أن يكون موافقاً للفطرة إذ يستحيل أن يكون في دين الله وشرعه أمر يخالف الفطرة ويعارضها ويصطدم معها ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[1].

فبناءً على ذلك جاءت تشريعاته موافقةً للفطرة، منظمِةً لها واضعةً الحدود والضوابطَ الكفيلة باستقامتِها وعدمِ انحرافها.

ويدل على الموافقة على وجه الإجمال قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[2] فأكثر المفسرين على أن المقصود بذلك الإسلام، وأن الفطرة هنا هي الإسلام[3].

قال النبي ﷺ - في الإسراء -: (أتيت بإناءين أحدهما لبن والآخر فيه خمر فقيل لي: خذ أيهما شئت فأخذت اللبن فشربته فقيل لي: هديت إلى الفطرة - أو أصبت الفطرة أما إنك لو أخذت الخمر غوت أمتك)[4]. وفي رواية (أصبت، أصاب الله بك، أمتك على الفطرة)[5].

ويدل على موافقته الفطرة في تشريعاته، تشريع النكاح وذلك لما في فطرة الرجل من ميل إلى المرأة، وما في المرأة من ميل إلى الرجل، وكذلك تشريع التملك فالإنسان مفطور على حُبِّ التملك كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾[6]. وأيضاً الضعف الموجود في الإنسان ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾[7] وكيف جاءت التشريعات مراعية

---

(١) سورة الملك آية (١٤).

(٢) سورة الروم آية (٣٠).

(٣) انظر الأقوال في المقصود بالفطرة في تفسير الطبري ١١/ ٤٠، والتمهيد لابن عبد البر ١٨/ ٦٦، وتفسير القرطبي ١٤/ ٢٥ وشفاء الغليل لابن القيم ص ٥٩٢ وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الأنبياء - باب قول الله **﴿واذكر في الكتاب مريم..﴾** حديث (٣٤٣٧) ٦/ ٤٧٦، ومسلم في صحيحه - كتاب الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ - حديث (٢٥٩) ١/ ١٤٥.

(٥) أخرجها مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - باب الإسراء - حديث (٢٦٤) ١/ ١٤٩.

(٦) سورة الفجر آية (٢٠).

(٧) سورة النساء آية (٢٨).

ذلك، فالشريعة الإسلامية لم تهمل فطرة الإنسان ولا غرائزه بل راعتها ونظمتها فمع مراعاتها لم تطلقها من كل قيد ونظام وتحديد وضبط بل جعلت الضوابط التي تكفل سلامة هذه الفطرة، وتمنعها من الجنوح إلى ما يفسدها فنرى ـ مثلاً ـ أن الشريعة لبت نداء الفطرة في النكاح لكنها ارتفعت به إلى الاعتدال والضبط لينسجم مع فِطَرٍ أخرى في الإنسان، لأنه لو أُطْلِقَ العنان لهذه الغريزة، لانجرفت بالإنسان إلى منزلة البهائم ولتأثر من جرّاء ذلك غرائزُ أخرى، وهُدِمَتْ مُثلُ الحياء، والغيرة، ناهيك عن عدم حصول النسل الصحيح الذي فُطِرَ الإنسان على حبه، فالضوابط الموضوعة وضعت من أجل الارتفاع بإنسانية الإنسان، لا كما يظن سطحيو التفكير أن تلك الضوابط للغريزة أغلال تتنافى مع حرية الإنسان.

يقول سيد قطب رحمه الله: «... وحتى حين نأخذ الصور الأخلاقية التي تبدو في ظاهرها قيوداً وكوابح، فإننا نجدها من الجانب الآخر تمثل صوراً من الانطلاق والتحرر والحركة نأخذ مثلاً صورة ضبط النفس عن الاندفاع مع الشهوات الجنسية المحرمة إنها في ظاهرها تبدو كبتاً وكبحاً، ولكنها في حقيقتها تمثل التحرر من العبودية لهذه الشهوات، والانطلاق من عقالها، واستعلاء الإرادة الإنسانية، بحيث تختار مواضع الشهوات، في حدود النظافة التي يوفرها الإسلام، وفي دائرة الطيبات التي أحلها الله»(١).

ونأخذ مثالاً آخر: فطرة التملك، نرى كيف نظمها الإسلام وهذّبها فلم يكبتها ويسلبها كما فعلت الشيوعية، ولم يطلق لها العنان كما فعلت الرأسمالية، فأعطى كل ذي حق حقة، وأباح التملك، ولكن من الطرق العادلة التي لا ظلم فيها ولا جور ولا جشع، وحرم كل طريق من شأنه أن يضاد ذلك كالربا والغش، والغرر، والسرقة، والغصب... إلخ.

ومن الطبعي جداً أن يتميز الإسلام بهذه الخاصية، فإن الإنسان مهما بلغ تفكيره يدخل عليه النقص والضعف. فهو إما ألا يدرك الفطرة التي جُبِل

---

(١) هذا الدين ص ٣٢.

عليها الإنسان؛ أو يظن ما ليس بفطرة من العادات والتقاليد التي استقرت في نفوس الناس فطرةً؛ أو يدرك الفِطرة ولا يدرك الطريقة الصحيحة والدقيقة في التعامل معها؛ لأنه عاجز عن حدودها وكوامنها، فنتيجة حتمية لذلك يقع مسلكه وتقديره لذلك جانحاً إلى الإفراط أو التفريط، متصفاً بالقصور أو المغالاة وقد يقع في تخطيطة لتحقيق فطرةٍ ما، إهمالُ فِطَرٍ أخرى أهمَّ منها، وقد يقع ما يراه من نظام أو تخطيط مدمراً لفطر أخرى، ومفسداً لها، ولا يسلم من ذلك تشريع إلا تشريع من هو بكل شيء عليم.

الأمر الثاني: أثر مراعاة الفطرة في مقاصد الشريعة:

من الضروري أن يكون لمراعاة الفطرة أثر في مقاصد الشريعة وهذا الأثر يتجلى من وجهين:

١ ـ أن مقاصد الشريعة جاءت بالمحافظة على الفطرة واستقامتها قال الطاهر بن عاشور: «ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع... نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خَرْقِ عظيم فيها يُعَدُّ في الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهيّ عنه، أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يمكن الجمع بينهما في العمل يصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان الترهب منهياً عنه، وكان خصاء البشر من أعظم الجنايات...»[١].

وعلى ضوء هذا تفسر محافظة الشريعة على الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات وعلى المال، والأنفس، والأعراض، والأنساب وجعل العدل، واليسر ورفع الحرج، وفي الجملة إيصال الحقوق إلى أصحابها من أعظم مقاصدها، كل ذلك مراعاة لطبيعة النفس البشرية وفطرتها، فالإنسان مثلاً مفطور على حب والده وولده وأخيه، وعلى

---

(١) مقاصد الشريعة ص ٥٩.

الانتقام ممن آذاهُم، فإذا لم يرَ نصفة في ذلك وعدلاً يرد الحق إلى نصابه، رجع إلى فطرته في الانتقام غير العادل فوقع ما وقع من البلايا والرزايا، وقد سبق بيان ذلك في الضروريات.

وكذا في مقصد اليسر ورفع الحرج مراعاة لطبيعة الإنسان من الضعف، والنسيان والتعب ونحوها، فإذا دقق الناظر في مقاصد الشريعة وجد كل مقصد من مقاصدها راجعاً إلى معالجة أمر فطري في الإنسان، يوجهه إلى البناء والعمل والخير، ويحجزه عن الفساد والشر ليكون ذلك الإنسان بشراً سوياً في أخلاقه وسلوكه، كما كان كذلك في خلقه وتكوينه.

٢ ـ أن المحافظة على الفطرة وعدم مصادمتها أكسب مقاصد الشريعة خصائص مهمة من الثبات والعموم، والاتزان ونحوها لأن فطرة الناس واحدة في كل زمان ومكان ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[1]. من لدن آدم إلى آخر إنسان يوجد على هذه الأرض.

يقول سيد قطب رحمه الله: «إن هذه الرسالة تخاطب الإنسان من وراء الظروف والبيئات والأزمنة، فهي تخاطب فطرة الإنسان التي لا تتبدل ولا تتحور ولا ينالها التغير، ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[2] وفصل في هذه الرسالة شريعة تتناول حياة الإنسان من جميع أطرافها وفي كل جوانب نشاطها، وتضع لها المبادىء الكلية، والقواعد الأساسية فيما يتطور فيها ويتحور بتغير الزمان والمكان، وتضع لها الأحكام التفصيلية والقوانين الجزئية فيما لا يتطور ولا يتحور بتغير الزمان والمكان... وكذلك كانت الشريعة بمبادئها الكلية وبأحكامها التفصيلية محتوية كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان منذ تلك الرسالة إلى آخر الزمان من ضوابط وتوجيهات، وتشريعات وتنظيمات، لكي تستمر وتنمو وتتطور وتتجدد حول هذا المحور، وداخل هذا الإطار»[3].

---

(١) سورة الروم آية (٣٠).

(٢) سورة الروم آية (٣٠).

(٣) في ظلال القرآن ٦/ ٤٨٢. وانظر الموافقات: ٢/ ٢٩٧.

المبحث الثاني
الخصائص الفرعية

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: خاصية العموم والاطّراد.

المطلب الثاني: خاصية الثبات.

المطلب الثالث: خاصية العصمة من التناقض.

المطلب الرابع: خاصية البراءة من التحيز والهوى.

المطلب الخامس: خاصة الاحترام «القداسة».

المطلب السادس: خاصية الضبط والانضباط.

المطلب الأول
خاصية العموم والاطراد(١)

من الخصائص المميزة لمقاصد الشريعة (العموم والاطراد) وأعني بالعموم شمولها لجميع أنواع التكليف والمكلفين، والأحوال والأزمان والأماكن والمقصود بالاطراد: ألا تكون تلك المقاصد مختلفة باختلاف أحوال الأقطار والأزمان، بل محققة لمصالحهم في كل زمان ومكان دون اختلال.

قال الشاطبي رحمه الله: «إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية؛ وذلك على وجه لا يختل لها به نظامٌ، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فإنها لو كانت موضوعةً بحيث يمكن أن يختلَّ نِظامُها أو تختَلَّ أحكامُها لم يكن التشريع موضوعاً لها، إذ ليس كونُها مصالحَ إذ ذاك بأولى من كونِها مفاسد لكنّ الشارعَ قاصِدٌ بها أن تكون تلك مصالح على الإطلاق، فلا بدّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال وكذلك وجدنا الأمر فيها..»(٢).

وقال في موضع آخر بعد أن نصّ على خاصية (العموم والاطراد):

«فلذلك ـ أي فللعموم، والاطراد ـ جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى، فلا عمل

---

(١) انظر الموافقات ١/ ٧٨، ٢/ ٣٧، ومقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٥٢.

(٢) الموافقات ٢/ ٣٧.

يفرض ولا حركة ولا سكون يُدْعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفراداً وتركيباً وهو معنى كونها عامة، وإن فُرِضَ في نصوصها أو معقولها خصوصٌ ما؛ فهو راجع إلى عموم آخر كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض والمساقاة والصاع في المصراة وأشباه ذلك، فإنها راجعة إلى أصول حاجية وتحسينية أو ما يكملها، وهي أمور عامة، فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة، والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك»[١].

فمقاصد الشريعة ليست متجهة إلى تحقيق جانب من جوانب الحياة وحده، بل تشمل جميع نواحي الحياة، الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية، والخُلُقِيَّة وغيرها فالضروريات، والحاجيات، والتحسينات ومكملاتها وما يندرج تحتها من الكليات.

رأينا مما سبق كيف شملت نواحي الحياة المختلفة من الدين، والنفس، والمال، والعقل،والنسل، والعرض وكل واحد من هذه الأمور يمثّل جانباً من جوانب الحياة، ذلك لأن هذه الجوانب المتعددة كُلٌّ لا يتجزأ، فإذا اتجهت العناية والقصد إلى واحد منها وأهمل الباقي، دخل النقص والفساد على جميعها، ولم يسلم المعتنى به من الخلل، بل قد تكون العناية ببعض الجوانب وتضخيمها وإعطاؤها فوق ما تستحق سبباً في الجرأة على غيرها، كما لو أعطى جانب المال أهمية كبرى وأغفلت الجوانب الأخرى فإن هذا يدعو إلى الجرأة على النفوس بالقتل من أجل الحصول على المال، وهلم جراً.

وهذا هو السر في كون القوانين الوضعية متصفة بالقصور والتناقض، تفسد أكثر مما تصلح؛ لكون الإنسان لا ينفك عن ميل إلى جهة دون أخرى؛ فيكون قصده عند التقنين ووضع الأحكام تقوية الجانب والجهة التي يميل إليها، فنتيجة حتمية لذلك أن تصدر الأحكام تعالج جانباً وتهمل جوانب أخرى ربما تكون أكثر أهمية.

---

(١) الموافقات ١/ ٧٨.

ومن هذا المنطلق فإن مقاصد الشريعة لم تكن قاصرة على الأمور والقضايا الكبرى - وإن أعطتها من الأهمية ما تستحق - دون الأمور الأخرى التي يعتبرها الناس صغيرة غير ذات بال بل جاءت بالعناية بدقيق الأمور وجليلها، فإلى جانب اهتمامها بالضروريات عنيت بالتحسينيات ومكملاتها، وإذا نظرنا إلى مقاصد أخرى من مقاصد الشريعة مثل العدل تجد أنه مطلوب بين الأولاد والزوجات، مطلوب في القضاء بين الناس.

فلم تهمل الشريعة هذا المقصد في جانب الأولاد وتقصر طلبه على قضية الحكم بين الناس لكونها الأهم مثلاً.

وهذه النظرة الشمولية التوازنية بين جوانب الحياة المختلفة ليست موجودة إلا في هذه الشريعة الغراء.

ومن ناحية أخرى تجد هذه الخاصية خاصية العموم - في الزمان فمقاصد الشريعة صالحة لكل زمان وليست وقتية، تصلح لزمان دون آخر ذلك لكون تلك المقاصد جمعت بين الثبات والمرونة.

فمن شمولها للزمان أنها شملت الدنيا والآخرة فهي ليست مقاصدَ مقصورةً على هذه الدار بل ممتدة آثارها إلى الآخرة وأيضاً تسع بشمولها وعمومها المكان فلا تجد مكاناً غير صالحة له أو عاجزة عن الوفاء بمتطلباته، لكونها تتجه إلى معالجة قضايا أساسية في حياة الناس لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الزمان والمكان، وسنتعرف على تلك القضايا في خاصية الثبات.

ومن هذا المنطلق فهي صالحة لكل الناس مهما تفاوتت أغراضهم، وتباعدت أوطانهم واختلفت أزمانهم.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا . . .﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾(٢).

---

(١) سورة الأعراف آية (١٥٨).

(٢) سورة سبأ آية (٢٨).

وقال ﷺ: (... وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)[1].

فهذه الأدلة تدل على أن هذه الشريعة صالحة لجميع الناس محققة لمصالحهم على أحسن الوجوه وأتمها لذا جعلها الله عامة لهم في كل زمان ومكان وجعلها خاتمة شرائعه، وأكملها وأتمها قال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2].

فلو تصور أن هذه الشريعة جاءت لمقاصد قاصرة على فئة دون أخرى أو مكان دون آخر، أو زمان دون زمان، لم تكن عامة لجميع الناس، ولا صالحة لكل زمان ومكان.

وثَمَّ برهان حسي مُدْرَكٌ للجميع أن أسعد فترات التاريخ، وخير عصور البشرية تلك الفترات والعصور التي ساد فيها شرع الله، وحكم فيها بين العباد وأن أيَّ إخلالٍ أو انحرافٍ يقع في تطبيقه يقع من الشقاء والبلاء بقدر ذلك الإخلال والانحراف، وأنه ما من أحدٍ اتجه إلى الشريعة إلا وجد فيها بغيتَه، وفاز بطلبتهِ واستقامت أموره وصلح حاله ولنا في رسول الله وصحبه مثال حي وأسوة حسنة.

المطلب الثاني
خاصية الثبات

من الخصائص التي تميز مقاصد الشريعة عن غيرها خاصية «الثبات» أو «الثبوت من غير زوال»[3] أو الأبدية[4] كما يعبر بذلك الشاطبي رحمه الله.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٠٢.
(٢) سورة المائدة آية (٣).
(٣) انظر الموافقات ١/ ٧٧، ٧٨.
(٤) انظر المصدر نفسه ٢/ ٣٧.

وهذه الخاصية منبثقة عن الخاصية الأساس «خاصية الربانية» التي أشرت إليها، فهي لا تصطدم بواقع زمان أو مكان حتى يُحْتاج إلى تغييرها وتبديلها، بل تفي بمتطلبات كل زمان ومكان على أحسن الوجوه وأكملها، فإذا فرض أن ثم متطلبات لم تَفِ بها، فذلك دليل على عدم شرعية تلك المتطلبات، فالخلل في المتطلبات نفسها لا في الشريعة.

وقد أشار الشاطبي إلى هذه الخاصية في مواضع من كتابه «الموافقات» من ذلك:

قوله: «والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه أي كونها قطعية أو راجعة إلى أصل قطعي؛ ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾[١] لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها، فلا إشكال في أنها علم أصل، راسخ الأساس، ثابت الأركان.

هذا، وإن كانت وضعية لا عقلية فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها، إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات **مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة** وحاكمة غير محكوم عليها وهذه خواص الكليات العقليات، وأيضاً فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود وهو أمر وضعي لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار وارتفع الفرق بينهما..»[٢]. ثم تكلم عن خاصية الاطراد التي سبق الكلام عنها ثم قال: «والثانية الثبوت من غير زوال، فلذلك لا تجد فيها

---

(١) سورة الحجر آية (٩).

(٢) الموافقات ١/ ٧٧.

بعد كمالها نسخاً ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال، بل ما أُثْبِتَ سبباً فهو سبب أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً فهو - أبداً - شرط، وما كان واجباً فهو واجب أبداً، أو مندوباً فمندوب وهكذا جميع الأحكام، فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فُرِضَ بقاءُ التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك»[1].

وأشار في موضع آخر إلى كونها «أبدية»[2].

وبعد أن ذكر أن ما تقرر في القرآن المكي أكثره من الكليات التي لا نسخ فيها، دلل على ذلك بقوله: «ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها، ويُحْكِمُها، ويُحَصِّنُها، وإذا كان كذلك **لم يثبت نسخ لكلي البتة** ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها»[3].

إذا علم هذا وهو أن كليات الشريعة أو مقاصدها الكلية ليس فيها نسخ علم بقاؤها وثباتها، لأن ما لم ينسخ في زمن الرسالة فإنه لا نسخ له بعده؛ لكون زمن نزول الوحي هو الإطار التاريخي للنسخ، وليس من حق أحد في أي زمان ومكان غير رسول الله ﷺ نسخ شيء من الأحكام الشرعية الثابتة في الكتاب والسنّة، ولا تبديلها وتغييرها، فضلاً عن نسخ كليات الشريعة ومقاصدها الأساسية.

وهذه الخاصية. أعني خاصية الثبات - من الضرورة بمكان، وبيان ذلك:

---

(١) الموافقات ١/٧٨.
(٢) انظر المصدر نفسه ٢/٣٧، ٢٩٨.
(٣) المصدر نفسه ٣/١٠٥، وانظر: ٤/٢٣٧ منه.

أنه لا بدّ أن تكون الكليات والأصول العامة ثابتة حتى يُتمَكن من إرجاع الجزئيات والفروع إليها عند الاشتباه والاختلاف فيخضع المتغير للثابت، ويحكم عليه بحكمه، لا أن يخضع الثابت للمتغير؛ لأنه إذا أخضع الثابت للمتغير أصبح متغيراً مثله، فحصل التبديل والتغيير، وفُقِدَتْ الضوابطُ والقيودُ، ولم يبق حينئذٍ قِيَمٌ ولا أخلاقٌ، ولا أصولٌ يرجع إليها، ولا ثوابتُ يُنْطَلَقُ منها، ولا أُسسٌ يُبنى عليها، وهذا ما فُتِنَ به دعاةُ العصرانية وأذناب الغرب الذين يريدون تغيير الدين أصولاً وفروعاً بما يناسب العصر ويعنون بالطبع عصر الحضارة الغربية المزعومة ـ كل ذلك تحت ستار التجديد، والإصلاح[1].

ولا جديد عندهم إلا ما عرفه الغربُ. وإن كان قديماً عند الغرب ـ وهم ضد كل قديم في دينهم وبلادهم كما قال القرضاوي: «يريدون أن ينسفوا كل قديم، وإن كان هو أساس هوية المجتمع ومبرر وجوده، وسر بقائه كأنما يريدون أن يحذفوا «أمس» من الزمن، ويحذفوا «الفعل الماضي» من اللغة ويحذفوا «علم التاريخ» من علوم الإنسان!.

وتجديد هؤلاء هو التغريب بعينه، إنّ قديم الغرب عندهم جديد فهم يَدْعُون إلى اقتباسه بخيره وشره وحلوه ومره»[2]. وهؤلاء الذين عناهم شوقي[3] بقوله[4]:

لا تحْذُ حَذْوَ عِصابةٍ مفتونةٍ ... يجدون كُلَّ قديم شيءٍ منكراً
ولوِ استطاعوا في المجامعِ أنكروا ... من مات من آبائهم أو عُمِّرا

---

(١) من هؤلاء: سيد خان المتوفى ١٣١٥ وتلاميذه، وطه حسين وأتباعه، وقاسم أمين وغير هؤلاء كثير، انظر لدراسة فكر هؤلاء: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ص ١٩٠ وما بعدها ومفهوم تجديد الدين ص ١١٩ وما بعدها.

(٢) من أجل صحوة راشدة ص ٥٠.

(٣) هو: أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي، أشهر شعراء العصر الأخير يلقب بأمير الشعراء توفي سنة ١٣٥١ هـ.
انظر ترجمته في (الأعلام ١/ ١٣٦).

(٤) الشوقيات ١/ ١٥١.

من كل ماضٍ في القديم وهدمه وإذا تقدّم للبناية قصّرا
وأتى الحضارة بالصناعة رَثَّةً والعلم نزراً والبيان مثرثرا

فالشريعة الإسلامية بثبات مقاصدها واتساعها غنية عن كل زيادة، إذ من أظهر مقاصدها جلب المصالح ودرء المفاسد، فيستحيل أن يوجد أمر صلاح وإصلاح للناس في دينهم ودنياهم ولم تأت به الشريعة وتفتح المجال أمامه فضلاً عن أن تقف في وجهه وتمنع منه.

ولكن الذين يتهمون الشريعة بالقصور وعدم الصلاحية أُتُوا من أمرين:

١ - جهلهم بحقيقة الشريعة وصفاء مواردها، وعذب منابعها وعظيم مقاصدها، فنتيجة لذلك نظروا إليها نظرة سطحية، وقاسوها على الديانة المسيحية المحرفة التي وقفت في وجه العمل والتقدم والإصلاح ومن ثَمَّ خرجوا عن أحكامها وعليها كما فعل أسيادهم الغرب بالكنيسة سواء بسواء[١].

٢ - جهلهم بالتمييز بين النافع والضار والصالح والفاسد واختلال الموازين الصحيحة التي يوزن بها الصالح والفاسد فرأوا مفاسِدَ ظنوها مصالحَ، ومصالحَ ظنوها مفاسدَ، فمن الطبعي حينئذٍ ألا يجدوا في نصوص الشريعة ما يقر ذلك الفساد الذي حسبوه مصلحة، ولا ما يمنع من ذلك الصلاح الذي ظنوه فساداً.

فالقصور منهم لا من الشريعة وحاشاها من ذلك.

المطلب الثالث
خاصية العصمة من التناقض

إذا كان الانسجامُ والانتظامُ والتناسبُ والتوافقُ وعدمُ التنافرِ والاختلافِ والتناقضِ سمةً بارزةً من سمات النصوص الشرعية كما قال تبارك وتعالى:

---

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب ص ٤٤٦ وما بعدها.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[1] فأخبر سبحانه أنه ما كان من عند غير الله لا بدّ وأن يقع فيه اختلاف واضطراب، وهو يفيد أنه ما كان من عنده سبحانه فإنه لا اختلاف فيه أي لا تناقض فيه ولا اضطراب.

إذا كانت تلك سمة النصوص فإن مقاصد النصوص الشرعية كذلك لأنه لا معنى لتناقض النصوص إلا تناقض مدلولاتها وتعارض مقاصدها، ثم إن العلة وهي كون القرآن من عند الله يدخل فيها المقاصد إذ هي مقاصد القرآن، والسنّة فإن السنّة وحي من الله تبارك وتعالى كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾[2] ومقاصد الشريعة لا يلمس فيها تناقض لأنها من لدن حكيم خبير بكل شيء عليم.

والتناقض إنما يقع من جاهلٍ يقرر أمراً ونقيضه، أو غافلٍ ينسى ما كان قرره مِنْ قَبْلُ فيقرر ما يناقضه ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[3]، أو لتعدد الواضعين واختلاف مقاصدهم ونزعاتهم وتوجهاتهم فيضع زيد ما يناقض ما وضعه عمرو، والله عزّ وجلّ لا يشرك في حكمه أحداً لا إله إلا هو.

المطلب الرابع
خاصية البراءة من التحيز والهوى

جاءت الشريعة لتخرج الإنسانَ من داعية هواه ليكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد له اضطراراً[4].

ذلك أن الهوى لا ينضبط معه أمر ولا يستقيم به حال ولذا قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[5].

---

(١) سورة النساء آية (٨٢).
(٢) سورة النجم آية (٣، ٤).
(٣) سورة مريم آية (٦٤).
(٤) انظر الموافقات ٢/١٦٨.
(٥) سورة المؤمنون آية (٧١).

فتشريعات الناس وأنظمتهم لا بدّ وأن يداخلها الهوى والتحيز إلى جهة.

ومن هنا يدخل عليها من الانحراف عن الحق والعدل ما لا يعلمه إلا الله.

أما الشريعة فهي مبنية على قصد العدل، والتوسط والاتزان، وجلب المصالح لأنها ليست من وضع البشر الذين يتأثرون بهذه الآفات.

ثم إن الهوى سبب من أسباب التناقض والاختلاف.

قال الشاطبي رحمه الله: «إن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به، تضرر آخر لمخالفة غرضه فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض وإنما يَسْتَتِبُّ أمرُها بوضعها على وَفْقِ المصالح مطلقاً وافقت الأغراض أو خالفتها»[1].

المطلب الخامس
خاصية الاحترام أو «القداسة»

مما لا شك فيه أن الشريعة لها قداسة واحترام ليست للقوانين الوضعية فهي محفوظة سراً وعلانية.

وذلك لأمور:

١ ـ أن الذي شرع هذه الشريعة هو رب العالمين والذي سيحاسبهم عليها هو الذي بكل شيء عليم، فلو فرض أن الإنسان اختفى عن الأنظار ولم يطلع عليه أحد من الناس فإنه يعلم أن الله يسمعه ويراه، ويعلم سره ونجواه، فحين يستشعر المسلم ذلك فإنه يحاسب نفسه ويقوم واعظٌ عليه من داخل نفسه وكيانه؛ فيستعظم أمر معصية الله تبارك وتعالى.

---

(١) الموافقات ٢/ ٤٠.

٢ ـ أن المسلم يعلم أنه إنْ سَلِمَ من العقوبات الدنيوية فلن يسلم من العقوبة الأخروية إلا أن يشاء الله بل إن عقوبة الآخرة أعظم عنده من عقوبة الدنيا لذلك تجده معظماً لحدود الله، وإن حصل منه تجاوز فإنه يؤوب إلى ربه ويرجع إليه.

٣ ـ أنه يجد في الشريعة ما يحقق مصلحته على أكمل الوجوه وأتمها فهي جديرة بالاحترام لأنّ في مخالفتها الشقاءَ والبلاء، فداعي العقل والفطرة يدعوان إلى التمسك بها فضلاً عن داعي الشرع.

المطلب السادس
خاصية الضبط والانضِبَاط

المقصود بالانضباط هنا هو أنّ لمقاصد الشريعة حدوداً لا تتجاوزها ولا تقصر عنها فهي مضبوطة بضوابط وقيود من شأنها أن تجعلها في اعتدال وتوسط.

قال الطاهر بن عاشور: «المراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً قدراً غير مشكك، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار»[١].

وهذه الخاصية سمة بارزة في الشريعة في جميع نواحيها ويعبر عنها البعض (بالوسطية) أو (التوازن)[٢].

وفي نظري أن مؤدى الجميع واحد، وإن كان التعبير بالانضباط أو الضبط أدق إذا لا وسطية ولا توازن إلا بعد ضبط وانضباط، وذلك بوضع الحدود والقيود التي تدفع جانبي الإفراط والتفريط، فنتيجة لذلك يقع

---

(١) مقاصد الشريعة ٥٢.

(٢) انظر: خصائص التصور ص ١١٤، والخصائص العامة للإسلام ص ١٢٧.

التوازن والوسطية. فمثلاً نجد أن الشارع يقصد من التشريع مصالح العباد سواء كان ذلك في العاديات أم في العبادات، ولكن لم يكن القصد إلى ذلك من دون ضبط فلم يقل إن المقصود من البيع المصلحة مطلقاً بدون قيد حتى ولو كان في ذلك ظلم للآخرين.

ولم يقل إن المقصود من النكاح النسل بدون قيد حتى ولو كان عقد النكاح غير صحيح.

ولم يقل إن المقصود من الحدود الزجر بدون ضبط وتقييد.

لأنه لو ترك ذلك إلى نظر الناس وما يقدرونه لتفاوتت الأنظار، وتباينت التقديرات فيقع الإفراط أو التفريط لذا ضبط الشارع وجوه المصالح.

قال الشاطبي: «... وأما العاديات وكثير من العبادات أيضاً فلها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو تُرِكَ الناسُ والنظرَ لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسباباً معلومة لا تتعدى، كالثمانين في القذف، والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان..»[1].

فالشارع عند شرع الأحكام شرعها وضبطها بضواط ومقادير بحيث تفي بمقاصدها من غير زيادة أو نقصان.

فجلب المصالح مقصد من مقاصد الشريعة، ولكن ليس كل ما هو مصلحة مقصود جلبه إذ من المصالح ما لا ينظر إليه في الشريعة كتلك المصلحة المغمورة ضمن مفسدة أعظم منها أو التي يترتب عليها ضرر أعظم في الحال أو المآل، أو التي تفوِّتُ مصلحةً أعظم، وهذه الخاصية راجعة أيضاً إلى أساس الربانية في هذه الشريعة فقد يروم الناسُ وضعَ

---

(١) الموافقات ٢/٣٠٨، ٣٠٩.

حدودٍ وقيودٍ لأنظمتهم ولكن يقع عدم الضبط في تلك الحدود والضوابط التي يضعونها؛ وذلك لقصور علمهم وعجزهم عن إدراك الحد الفاصل الذي به تستقيم الأمور وتنتظم الحياة.

لذا نجد في القوانين الوضعية عدم الانضباط فيقدرون عقوبة غير مناسبة للجريمة إما أن تكون أكبر من الجريمة فيقع الظلم، أو أقل فلا يحصل المقصود. فالقاتل مثلاً يحكم عليه بالسجن فترة معينة ثم يذهب طليقاً كأن لم يفعل شيئاً، والسارق كذلك وهلم جراً، فلو فرض أن من مقاصد هذه القوانين حفظ الأنفس أو المال ونحوهما لم ينضبط لهم ذلك الحفظ ولم يتم، ودليل ذلك الواقع المحسوس والاعتبار بحال الجاهلية الأولى التي كانت تعتبر القتل أنفى للقتل، ولكن على غير ميزان ثابت ولا أصل منضبط فلم يحصل مما فعلوا حفظ للأنفس بل تضييع لها إذ يُقْتَلُ غيرُ القاتل ومَنْ هو أحسن منه وربما انتشر القتل حتى يعم القبيلة كُلَّها فجاء الإسلام دين الحق فلم يفرّط تفريط الجاهلية المعاصرة، ولم يُفْرِط إفراط الجاهلية الأولى؛ بل كان وسطاً بين الإفراط والتفريط، حيث ضمن حفظ الأنفس بتشريعاته، ووضع الحدود والقيود في استيفاء القصاص فانضبط مقصد حفظ النفوس على أكمل الوجوه وأتمها[(1)]. وهذا غيض من فيض، وقد أشار الشاطبي ـ رحمه الله ـ إلى خاصية التوسط هذه في المقاصد فبعد أن ذكر أن الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخِذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه وقرر هذا بكلام نفيس[(2)].

قال: «(فصل) فإذا نظرتَ في كليةٍ شرعيةٍ فتأملْها تجدْها حاملةً على التوسط، فإن رأيتَ ميلاً إلى جهةِ طرفٍ من الأطراف، فذلك في مقابلةِ واقعٍ أو متوقعٍ في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر ـ يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في

(١) انظر ما سبق ص ٢٢٠.

(٢) انظر الموافقات ٢/ ١٦٢ وما بعدها.

الدين، وطرف التخفيف ـ وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص ـ يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه.. والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقة»[1].

وبهذا يظهر لنا أن الضبط في المقاصد الشرعية يحقق أمرين:

١ ـ أنه يخلصها ويبعدها عن الإفراط والتفريط ويُضفي عليها سمةَ التوسط والاتزان.

٢ ـ أنه يجعلها سهلة التطبيق؛ لأنه ببيان حدودها ومعالمها وشروطها وضوابطها يسهل تطبيقها وتحقيقها بخلاف ما لو كانت مفهوماتٍ عامة، ومقاصدَ غير مضبوطة بضوابط فإن هذا يؤدي إلى اضطراب في فهمها ومن ثم في العمل بها.

---

(١) الموافقات ٢/١٦٧.

الفَصْلُ الثَّانِي

في قَوَاعِدِ المقَاصِدِ

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: في القَوَاعِدِ العَامَّةِ لِلمَقَاصِدِ.

المبحث الثاني: في القَوَاعِدِ الخَاصَّةِ لِلمَقَاصِدِ.

تمهيـد:

يأتي هذا الفصل بعد أربعة أبوابٍ سبقت من الرسالة فيكون بمثابة التلخيص لما ورد خلالها من قواعد وضوابط وكلمات جامعة في باب المقاصد، وقد ترددت كثيراً في إفراد تلك القواعد بفصل مستقلٍ، أو إلحاقها بما يناسبها من أبواب في الرسالة، لكون إبرازها يسهل مراجعها ومعرفتها، وضمها إلى ما يناسبها من أبواب يسهل فهمها وترابطها، ثم استقر رأيي أخيراً على الجمع بين الأمرين وذلك بإفرادها بفصل مستقل ولكن بترتيب يحقق المقصد الثاني فقسمتها إلى قسمين:

١ ـ قواعد عامة.

٢ ـ قواعد خاصة.

مع الإحالة إلى المواضع التي ورد شرحها وذكرها فيها سواء كان ذلك في الرسالة أو في غيرها من الكتب العلمية، التي وقفت فيها على تلك القواعد أثناء قراءتي لها.

وقد أوردت هذه القواعد وعلقت على ما أراه يحتاج إلى تعليق؛ ذلك لكون شرح تلك القواعد يحتاج إلى رسالة مستقلة فذكرت القاعدة، مع الإشارة إلى ما يندرج تحتها من فروع وما يستثنى منها إن كان ثَمَّ استثناءٌ للقاعدة.

ومِنْ ثَمّ جعلتُ هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: في القواعد العامة.

المبحث الثاني: في القواعد الخاصة.

المبحث الأول

القواعد العامة

١ ـ «القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد فالأمر والنهي والتخيير بينهما راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه»[١].

٢ ـ «أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق»[٢].

٣ ـ «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون، ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية»[٣].

٤ ـ «أن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كليّة في الجملة»[٤].

٥ ـ «أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي: الدين، والنفس، والعقل والنسل والمال»[٥].

٦ ـ «الضروريات مراعاة في كل ملة، وإن اختلفت أوجه الحفظ في كل ملة، وهكذا يقتضي الأمر في الحاجيات والتحسينيات»[٦].

---

(١) الموافقات ١/١٤٨ وقد قرر هذا في الفصل الأول من الباب الثاني من هذا الكتاب.

(٢) الموافقات ١/١٣٩.

(٣) المصدر نفسه ٢/٨، ٣/٥، ٣/١٠٥، ١/١٤٨.

(٤) المصدر نفسه ٤/١٣١.

(٥) المصدر نفسه ٣/٤٧، وانظر الخلاف في كونها خمسة أو ستة بزيادة العرض ص ٢٧٦ من هذا الكتاب.

(٦) المصدر نفسه ٣/١١٧، ١١٨.

٧ ـ «المراتب الثلاث الضروريات والحاجيات والتحسينات كليات تقضي على كل جزئي تحتها سواء كان إضافياً أم حقيقياً، إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه بل هي أصول الشريعة، وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر في إثباته إلى قياس أو غيره فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً»(١).

٨ ـ «تنزيل حفظ الضروريات والحاجيات في كل محل على وجه واحد لا يمكن بل لا بدّ اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية»(٢).

٩ ـ «أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية والتكميلية إذا اكتنفها من الخارج أمور لا ترضى شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج»(٣).

١٠ ـ «ما يقع خطأ من المكلف وفيه إخلال بالضروريات الخمس فقد شرع التلافي حتى تزول المفسدة فيما يمكن فيه الإزالة»(٤).

١١ ـ «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية»(٥).

١٢ ـ «المراتب الثلاث ـ الضروريات والحاجيات والتحسينيات ـ يخدم بعضها بعضاً، ويخصص بعضها بعضاً فإذا كان كذلك فلا بدّ من اعتبار الكل في مواردها وبحسب أحوالها»(٦).

---

(١) الموافقات ٣/٧.

(٢) انظر المصدر نفسه ٤/٢٢٨.

(٣) المصدر نفسه ٤/٢١٠، وقد أرجع الشاطبي هذه القاعدة إلى قاعدة المآلات.

(٤) المصدر نفسه ٣/٩٦.

(٥) المصدر نفسه ٣/١١٧ وهذه القاعدة مندرجة تحت قاعدة أشمل وهي أنه «لم يثبت نسخ كلي البتة» انظر الموافقات ٣/١٠٥.

(٦) المصدر نفسه ٣/١٢.

١٣ ـ «يجب أن يعتبر في كل رتبة جزئياتها لما في ذلك من المحافظة على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات»[١].

١٤ ـ «إن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كلياً»[٢] وعليه فتخلف آحاد الجزئيات لا يرفع الكليات الثلاث الضروريات والحاجيات والتحسينيات[٣].

١٥ ـ «حفظ الضروريات بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[٤].

١٦ ـ «جميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن أمر مقصود فليس مناسباً . .»[٥].

١٧ ـ «كل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود ـ يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها ولا يستغني العقلاء عنها ـ فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»[٦].

١٨ ـ «في موضوعات الشرع ـ فيما تعرضت له النصوص ـ غنية ومندوحة عن كل وجه مخترع بالمصالح»[٧]. وفي معنى هذه القاعدة القواعد التالية:

---

(١) الموافقات ٣/ ١٢.
(٢) المصدر نفسه ٢/ ٥٣.
(٣) المصدر نفسه ٢/ ٥٢، ٢/ ٦١، وانظر شفاء العليل ص ٢٥٨.
(٤) انظر الموافقات ٢/ ٨.
(٥) شفاء الغليل ص ١٥٩، ١٦١، ١٦٥.
(٦) المصدر نفسه ص ١٦٣.
(٧) المصدر نفسه ص ٢٢٧.

١٩ ـ «اتباع المصالح مع مناقضة النص باطل»[١].

٢٠ ـ «لا بد من المحافظة على حدود الشريعة والإعراض عن المصالح»[٢] وتعليل هذه القاعدة أن العمل أو الفتوى بالمصلحة اجتهاد ولا اجتهاد مع النص[٣].

٢١ ـ «إنما تطلب الأحكام من مصالح تجانس مصالح الشرع»[٤].

٢٢ ـ «يجب أن يكون اتباع المصالح مبنياً على ضوابط الشرع ومراسمه»[٥].

٢٣ ـ «الشرع يحيط بجزئيات من المصالح لا يحيط بها العقل»[٦].

---

(١) شفاء الغليل ص ٢٢٠.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٠.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٢١.
(٤) المصدر نفسه ص ٢٢٠.
(٥) المصدر نفسه ص ٢٤٥.
(٦) النفائس ١/٤٠٢.

المبحث الثاني
القواعد الخاصة

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: في القواعد المتعلقة بمعرفة المقاصد.

المطلب الثاني: في القواعد المتعلقة بالمكملات.

المطلب الثالث: في القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد.

المطلب الرابع: في القواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة.

المطلب الخامس: في القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين وما يصح منها على ضوء مقاصد الشريعة.

المطلب السادس: في القواعد المتعلقة بالترجيحات.

المطلب الأول
القواعد المتعلقة بمعرفة مقاصد الشريعة

١ ـ «مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنّة والإجماع»[١].

٢ ـ «كل ما يتضمن حفظ الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ورفعها مصلحة»[٢].

والمقصود بالأصول الخمسة الدين والنفس.... الخ

٣ ـ كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة[٣].

٤ ـ «إذا تعارض شران أو ضرران فقصد الشارع دفع أشد الضررين أو أعظم الشرين»[٤].

٥ ـ «الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعاً»[٥].

ومعنى القاعدة: أنه إذا وجدنا أمراً للشارع يلزم منه مفسدةٌ مرجوحة أو مشقة مرجوحة فهي غير مقصودة للشارع؛ لأن الشريعة وضعت على الأغلب الأعم، فالجهة المرجوحة كالمعدومة في نظر الشارع.

---

(١) المستصفى للغزالي ص ٢٥٨، وانظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب.

(٢) المستصفى ص ٢٥١.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٥٨.

(٤) المصدر نفسه ص ١٥٦، وقواعد الونشريسي ص ٣٧٠.

(٥) الموافقات ٢/ ٣٢.

٦ ـ «المفسدة أو المشقة التابعة للفعل المطلوب، أو الناشئة عنه ليست مقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذا المصلحة التابعة للمفسدة»[(١)].

وهذه القاعدة في معنى التي قبلها من حيث إن الشارع لم يعتبرها لكونها مرجوحة.

٧ ـ «الحرج مرفوع، فَكُلُّ ما يؤدي إليه فهو ساقط برفعه إلا بدليل على وضعه»[(٢)].

معنى القاعدة: أن الحرج قد ثبت رفعه بأدلة كثيرة فما كان وسيلة إليه فهو مرفوع بناءً على قاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد».

٨ ـ «أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الرفع»[(٣)].

٩ ـ «الحرج المعتاد مثله في التكاليف غير مرفوع»[(٤)].

١٠ ـ «الأمر بالفعل يستلزم قصد الشارع إلى وقوع ذلك الفعل والنهي يستلزم القصد إلى منع وقوع المنهى عنه»[(٥)].

١١ ـ «مدح الفعل دليل على قصد الشارع إلى إيقاعه»[(٦)].

١٢ ـ «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به»[(٧)].

---

(١) الموافقات ١/ ٢٣٧، ٢/ ٢٧.
(٢) قواعد المقري ٢/ ٤٣٢.
(٣) الموافقات ٢/ ٨.
(٤) المصدر نفسه ١/ ١٨٣.
(٥) انظر المصدر نفسه ٢/ ٣٩٣/ ٣/ ١٢٢.
(٦) انظر المصدر نفسه ٢/ ٢٤.
(٧) المصدر نفسه ٢/ ٣٩.

١٣ ـ «وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات»(١).

والمقصود بالواضع هنا الشارع.

١٤ ـ «إن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلّا ما تعلق به غرض صحيح، محصِّل لمصلحةٍ أو داريء لمفسدة»(٢).

المطلب الثاني
القواعد المتعلقة بالمكملات

١ ـ «كل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل»(٣).

هذه القاعدة مهمة في باب المكملات وهي شرط في اعتبار المكمل ألا يعود على أصله بالإبطال.

قال الشاطبي:

«كل تكملة فلها ـ من حيث هي تكملة شرط وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال»(٤).

وقد تقدم في المكملات دليل هذه القاعدة ومثالها(٥).

٢ ـ «إبطالُ الأصل إبطالٌ للتكملة»(٦).

هذه القاعدة معناها: أن كل ما أدى إلى رفع الأصل وإبطاله فهو مؤد إلى رفع المكمل وإبطاله، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، والصفة لا قوام لها بدون موصوفها فإذا عدم عدمت، وهذه القاعدة كالأساس للقاعدة السابقة؛ لأنه إذا أدى اعتبار التكملة إلى إبطال الأصل لزم

---

(١) الموافقات ١/ ١٩٤.

(٢) الفروق ٤/ ٧.

(٣) الموافقات ١/ ١٨٢، ٢/ ١٣، ١٥.

(٤) المصدر نفسه ٢/ ١٣ وانظر الأمثلة بعدها.

(٥) انظر ص ٣٤٢ من هذا الكتاب.

(٦) انظر الموافقات ٢/ ١٤.

أن تبطل تلك التكملة ولا تعتبر، وقد ساق الشاطبي رحمه الله هذه القاعدة مساق الدليل على صحة القاعدة الأولى وعلل صحتها بهذه.

٣ ـ «المكمِّل للمكمِّل مُكَمِّلٌ»(١).

معنى القاعدة: أن كل ما كان مكملاً ومقوياً لمكمل آخر فيأخذ حكم المكمل الأصلي من حيث اعتبار شرط المكمل فيه ومن حيث العناية به ونحو ذلك.

فالتحسينيات مكملة للحاجيات والحاجيات مكملة للضروريات فالتحسينيات مكملة للضروريات.

فإذا أدى اعتبارها إلى الإخلال بالضروريات لم تعتبر، كما أنه ينبغي المحافظة عليها كما ينبغي المحافظة على سائر مكملات الضروريات.

٤ ـ «المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجيَّة والتحسينية»(٢).

معنى القاعدة: أن الحاجيات والتحسينيات بمثابة المكملات للضروريات وأن الأصل هو المقاصد الضرورية فيعتبر في الحاجيات والتحسينيات مع الضروريات شرط المكمل واعتباره.

ويترتب على هذه القاعدة ما يلي:

أ ـ أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق.

ب ـ أنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري.

ج ـ أنه قد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق أو التحسني بإطلاق اختلال الضروري بوجهٍ ما.

د ـ أنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري وقد تقدم الكلام عن هذه القاعدة بشكل أوسع(٣).

---

(١) انظر الموافقات ٢/٨.

(٢) المصدر نفسه ٢/١٦ وانظر ما بعدها لذكر الأمثلة والتفاصيل.

(٣) انظر ص ٣٤٧ من هذا الكتاب.

المطلب الثالث
القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد

١ - «الوَسَائِلُ لَهَا أَحْكَامُ المقَاصِدِ»[١].

هذه القاعدة: مقررة في الفقه والأصول وهي: أن ما كان وسيلة وذريعة إلى شيء أخذ حكمه من حيث الإيجاب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم، والأصوليون يتحدثون عن هذه القاعدة بشكل أخص تحت مسألة «ما لا يتم المأمور إلا به، أو ما لا يتم الواجب إلا به» هل هو مأمور به أولا[٢]؟. ويتحدثون عنها أيضاً - في مسألة سد الذرائع وفتحها[٣]، ذلك لأن ما لا يتم المأمور إلا به، يكون وجود المأمور متوقفاً عليه ويصبح ذلك الشيء وسيلة لتحقيق المأمور، وكذا الحال في الذريعة، وهذه القاعدة لها استثناء، وقواعد أخرى متفرعة عنها أما الاستثناء فقد ذكره بعض العلماء في القاعدة التالية:

٢ - «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة»[٤].

ومثلوا لهذه القاعدة: بالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للعدو، فإن في ذلك تقويةً للكفار، ولكن مصلحة فكاك المسلمين من الأسر أرجح قال العز بن عبد السلام: «ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونه وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربى على مصلحة تفويت المفسدة كما تبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة الفجرة»[٥]. وهذه القاعدة

---

(١) قواعد الأحكام ١/٤٦، والفروق ١/١٦٦، ٢/٣٢، ٣/١١١.
(٢) انظر ما سيأتي ص ٥٨٣ هامش (٣).
(٣) انظر ما سيأتي ص ٥٧٥، ٥٨٢ وما بعدها.
(٤) انظر: قواعد الأحكام ١/٧٥، ١٠٩، ١١٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤٩، والقواعد للمقري ٢/٣٩٤.
(٥) قواعد الأحكام ١/٧٥.

الاستثنائية راجعة في الحقيقة إلى قاعدة «رفع أعظم المفسدين بارتكاب أخفهما» أو «إلى الأخذ بالمصلحة الراجحة كما أشار إلى ذلك صاحب المراقي بقوله[١].

أو رجح الإصلاح كالأساري تُفْدى بما ينفع للنصارى

وأما القواعد المتفرعة عن قاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد».

فمنها:

٣ ـ «كُلَّما سَقَط اعْتبَارُ المقْصَدِ سَقَطَ اعْتِبَارُ الوَسِيلَةِ»[٢].

هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الأصلية السابقة؛ لأنه إذا كان للوسائل حكم المقاصد، فإن المقصد لم يعتبر فيجب أن تكون الوسيلة كذلك، لأن الحكم المقصود في القاعدة يشمل الاعتبار وعدمه، وهذه القاعدة يستثنى منها حالتان[٣]:

١ ـ إذا كان للوسيلة اعتباران: هي وسيلة بأحدهما، ومقصودة بالآخر، كالوضوء يكون وسيلة إلى الصلاة من جهة، وعبادة مقصودة من جهة أخرى، وكذا القراءة في الصلاة.

فسقوط المقصد هنا لا يلزم منه سقوط الوسيلة إليه لكون الوسيلة مقصودة لذاتها، ولا مانع من اجتماع الأمرين قال الشاطبي: «والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض وإن صح أن تكون مقصودة لذاتها»[٤].

٢ ـ إذا كانت الوسيلة وسيلة لمقصد آخر غير الذي ارتفع وذلك كالوضوء إذا ارتفعت الصلاة (أي لم يرد الإنسان الصلاة). لا يرتفع الوضوء

---

(١) المراقي مع نشر البنود ٢/ ٢٦٦.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ١/ ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، والفروق ٢/ ٣٣. والقواعد للمقري ١/ ٣٢٩، والموافقات ٢/ ١٩، ٢/ ٢١٢.

(٣) انظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٧، والموافقات ٢/ ١٨.

(٤) الموافقات ١/ ٦٦.

بل يكون مطلوباً لكونه وسيلة لمقاصد أخرى كقراءة القرآن، ومس المصحف، والطواف.

ومن هذا القبيل استثناء إجراء الموسى على رأس من لا شعر له في النسك فإن من يرى إجراء الموسى على رأسه يقول إن الإمرار مقصود لذاته.

قال العز بن عبد السلام: «وقد استثنى في سقوط الوسائل بسقوط المقاصد أن الناسك الذي لا شعر على رأسه مأمور بإمرار الموسى على رأسه مع أن إمرار الموسى على رأسه، وسيلة إلى إزالة الشعر فيما يظهر لنا، فإن ثبت أن الإمرار مقصود في نفسه لا لكونه وسيلة كان هذا من قاعدة من أمر بأمرين فقدر على أحدهما وعجز عن الآخر»[١].

ومن القواعد المتفرعة عن قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد».

٤ ـ «كلُّ تصرف جَرَّ فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه»[٢].

ومنها ـ أيضاً قاعدة:

٥ ـ «أن أجور الوسائل وآثامها تختلف باختلاف مقاصدها»[٣].

٦ ـ «كلما قويت الوسيلة إلى الأداء كان أثمها أعظم»[٤].

ومن القواعد في باب الوسائل قاعدة:

٧ ـ «أن عَدَمَ إفضاءِ الوَسِيلة إلى المقْصَد يُبْطل اعتبارَها»[٥].

لأنها حينئذٍ يتبين عدم كونها وسيلة لكن ينبغي أن يراعى في ذلك ما يلي:

١ ـ كون المقصد له أكثر من وسيلة يتحقق بها، فسقوط بعض

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٠٧.
(٢) المصدر السابق ٢/٧٥.
(٣) انظر المصدر السابق ١/١٠٤.
(٤) انظر المصدر السابق ١/١٠٧.
(٥) القواعد للمقري ١/٢٤٢.

الوسائل حينئذٍ لا يسقط الأخرى. لكون ذلك المقصد لا يحقق إلا بهذه الوسائل مجتمعة. كالجهاد لا يتحقق إلا بإعداد العدة من السلاح ونحوه، وبالرجال الذين يحملون ذلك السلاح، فكون إحدى هاتين الوسيلتين لا تفضي إلى مقصودها لا يدل ذلك على عدم كونها وسيلة.

٢ ـ كون الوسيلة مقصودة في نفسها فإن عدم إفضائها إلى المقصد لا يبطل اعتبارها[١].

٨ ـ «الوسائل أخفض رتبة من المقاصد»[٢].

وحكىٰ القرافي الإجماع على ذلك[٣].

٩ ـ «إذا تعددت الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلًا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملًا، راسخاً، عاجلًا، ميسوراً»[٤].

١٠ ـ «إذا تساوت الوسائل في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوّت الشريعة في اعتبارها، وتخيَّر المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها»[٥].

١١ ـ «إن الشيء إذا كان واجباً وله وسائل متعددة لا يجب أحدها عيناً»[٦] وهذه القاعدة في مغنىٰ سابقتها.

١٢ ـ «قد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه»[٧].

---

(١) القواعد للمقري ١/ ٢٤٣.
(٢) الفروق ١/ ١١١، ٢/ ١٤٤، والنفائس ٣/ ١٢٦١.
(٣) الفروق ١/ ١١١.
(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ١٤٩.
(٥) المرجع السابق ص ١٤٩.
(٦) النفائس ٤/ ١٥٢٤.
(٧) مدارج السالكين ١/ ١٣٦.

ـ وبيان هذه القاعدة هو أن الشيء قد يكون مباحاً بل واجباً، ووسيلته مكروهة كالوفاء بالطاعة المنذورة، هو واجب، مع أن وسيلته ـ وهو النذر ـ مكروه منهي عنه، وكذلك الحلف مكروه مرجوح، مع أن الوفاء به واجب وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه، ويباح الانتفاع بما أخرجته المسألة[١].

وقد ذكر هذه القاعدة ابن القيم ـ رحمه الله ـ ولا تخلو من نظر خصوصاً فيما كانت الوسيلة فيه محرمة، إلا أن يقال ـ حينئذ ـ بتعارض مفسدتين لا مناص من ارتكاب أحدهما، فيرتكب الأخف منهما.

١٣ ـ «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»[٢].

المطلب الرابع

القواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة

١ ـ «المقَاصِدُ التَّابعَةُ خَادِمة للمقَاصِدِ الأصليَّة ومَكْمِلةٌ لها»[٣].

هذه القاعدة: تبين وظيفة المقاصد التابعة بالنسبة للمقاصد الأصلية فهي تقويها، وتثبتها، وتحميها وقد تقدم تفصيل ذلك[٤]. وفي معنى هذه القاعدة القاعدة، أو الضابط الذي ذكره الشاطبي لمعرفة المقصد التابع وهو:

٢ ـ «أن ما كان من المقاصد التابعة مثبتاً للمقصد الأصلي، ومقوياً لحكمته، ومستدعياً لطلبه وإدامته، فهو المقصود للشارع وإن لم ينص عليه»[٥].

٣ ـ «أنّ القصد التابع إذا كان الباعث عليه القصد الأصلي كان فرعاً من فروعه فله حكمه»[٦].

---

(١) انظر مدارج السالكين ١/١٣٦.
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨.
(٣) انظر الموافقات ٢/١٧٩.
(٤) انظر ص ٣٥٩ من هذا الكتاب.
(٥) انظر الموافقات ٢/٣٩٧.
(٦) المصدر السابق ٢/٢٠١.

ومعنى هذا: أن من قصد من الأحكام الشرعية ما شرعت له وكان الباعث له على القيام بها تحقيق ما شرعت له أصلاً، فإنّ ما يتحقق ضمن ذلك، أو تبعاً له مشروع أيضاً، ولا يقدح في إخلاص العبد كمن قصد بالجهاد إعلاء كلمة الله، وإغاظة الكفار، فإنه ما يحصل له من المغنم مشروع وقد سبق بيان ذلك[1]. لكن بشرط ألا يؤدي ذلك إلى القدح في الإخلاص كما يبينه الآتي:

٤ ـ «ما كان من التوابع مقوياً ومعيناً على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ وما لا فلا»[2].

وفي معنى هذه القاعدة، أو هي نفسها إذا اعتبرنا قيد الإخلاص المذكور سابقاً القاعدة التالية:

٥ ـ «التابع إذا كان خادماً للقصد الأصلي فالقصد إليه ابتداءً صحيح وإلا فلا»[3].

وفي هذه القاعدة إشارة إلى ما يصح قصده من المقاصد التابعة لأنه إذا كان خادماً للمقصد الأصلي ومكملاً، فإنه حينئذٍ يكون مقصوداً للشارع كما تقدم في القاعدة الثانية، فيصح قصده.

وإن لم يكن كذلك. فإنه لا يصح قصده، لأن قصد المكلف له إذ ذاك قَصْدٌ مخالف لقصد الشارع ومخالفة قصد الشارع حرام.

٦ ـ «لا يعتبر التابع إذا كان اعتباره يعود على المتبوع بالإخلال»[4].

هذه القاعدة وإن كان الشاطبي أوردها في سياق آخر لكنها صحيحة في باب (المقاصد التابعة) لأنه إذا كانت المقاصد التابعة مكملة للمقاصد

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٦٩.
(٢) المصدر نفسه ٢/٤٠٧.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) المصدر نفسه ٣/٢٠٨.

الأصلية اشترط فيها ما يشترط في المكمّل وهو ألاّ يعود اعتبارها على المقاصد الأصلية بالإخلال والإبطال.

هذه القواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة وهي راجعة إلى القاعدة الأولى إذا فهمت وتصورت، وهناك تفصيلات تتعلق بالتوابع ذكرت في موضعها من هذه الرسالة[١].

المطلب الخامس
القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين
وما يصح منها على ضوء مقاصد الشريعة

١ - «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التكليف»[٢].

٢ - «كل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل»[٣].

وذلك لأن: «من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل»[٤].

وعبر الغزالي عن هذه القاعدة بقوله: «مخالفة مقصود الشرع حرام»[٥] وهذه القاعدة أصل في أمور كثيرة لا يصح قصدها لكونها غير مقصودة للشارع من ذلك.

أ - «لا يصح التقرب بالمشاق»[٦].

لأن الشارع لم يقصد المشقة قال الشاطبي:

---

(١) انظر ما تقدم ص ٣٥٩ وما بعدها.
(٢) الموافقات ٢/ ٣٣١.
(٣) المصدر نفسه ٢/ ١٢٩، ٢١٣، ٢١٥.
(٤) المصدر نفسه ٢/ ٣٣٣ وانظر الأدلة على ذلك في المصدر نفسه بتوسع.
(٥) المستصفى ص ٢٥٨.
(٦) قواعد الأحكام ١/ ٣١، قواعد المقري ٢/ ٤٢٢ الموافقات ٢/ ١٢٨.

«فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل فالقصد إلى المشقة باطل»[1]. والأصل في إبطال العمل المخالف لقصد الشارع قوله ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[2].

ب ـ «ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظراً إلى عظم أجرها وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل»[3].

٣ ـ «كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه إن شاء، على الوجه الذي شرعه له»[4].

٤ ـ «إن الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها ألا تكون مناقضة لقصد الشرع ولا يشترط ظهور الموافقة»[5].

وذلك لأن الأمور العادية الأصل فيها الالتفات إلى المعاني واعتبار المصالح فإذا وقعت مخالفة لمقصد الشرع علمنا أنها غير صحيحة لكون الشرع أعلم بمواقع المصالح ومقاديرها، ولكونها ـ حينئذٍ ـ عملاً ليس عليه أمر الرسول ﷺ.

٥ ـ «القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي»[6].

المطلب السادس
القواعد المتعلقة بالترجيحات

١ ـ «آكد المراتب الضروريات فالحاجيات فالتحسينيات»[7].

---

(١) الموافقات ٢/ ١٢٩.
(٢) سبق تخريجه ص ٣٦٨.
(٣) انظر الموافقات ٢/ ١٩٨.
(٤) انظر المصدر نفسه ١/ ٣٤٦.
(٥) المصدر نفسه ١/ ٢٥٧، وانظر ٢/ ٢٢٥ منه.
(٦) المصدر نفسه ٢/ ٣٨٥.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٢١.

٢ - «المصالح العامة مقدمة على الخاصة»[١].

٣ - «أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة، وأعظم المفاسد ما يكر عليها بالإخلال»[٢].

٤ - «يرجح ما كان راجعاً إلى كلي ضروري على ما رجع إلى كلي تحسيني»[٣].

٥ - «المصلحة الأصلية أولى من التكميلية»[٤].

٦ - «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[٥].

٧ - «مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبداً»[٦].

٨ - «تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة»[٧].

٩ - «ما تثبت مفسدته في جميع الأحوال، مقدم على ما تثبت مفسدته في حال دون حال»[٨].

١٠ - «تقدم المفسدة المجمع عليها، على المفسدة المختلف فيها»[٩].

١١ - «حفظ البعض أولى من تضييع الكل»[١٠].

١٢ - «ما كان مطلوباً بالقصد الأول هو أعلى المراتب»[١١].

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ٧١، ٢/ ٧٥، والموافقات: ٢/ ٣٥٠.
(٢) انظر الموافقات: ٢/ ٢٩٩، وانظر المستصفى ص ٢٥١.
(٣) انظر الموافقات: ٤/ ٣٠١.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٤.
(٥) قواعد المقري: ٢/ ٤٤٣، وقواعد الونشريسي ص ٢١٩.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٢٧٤.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٢٩٤.
(٨) انظر: الفروق ١/ ٢١١.
(٩) قواعد الأحكام: ١/ ٧٩.
(١٠) المصدر نفسه: ١/ ٧٤.
(١١) الموافقات: ٣/ ٢١١.

البَاب الخَامِس

في عَلاقَةِ المقَاصد بِالأَدِلَّةِ

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: عَلاقَةُ المقَاصِدِ بالأَدِلَّةِ المتَّفَقِ عَلَيْهَا.

الفصل الثاني: عَلاقَةُ المقَاصِدِ بِالأَدِلَّةِ المخْتَلَفِ فِيْهَا.

تمهيد:

الشريعة الإسلامية وحدة متكاملة ونظام شامل، اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها، لا تلمس فيها تناقضاً، ولا تجد فيها قصوراً، من نظر فيها نظر مستبصر مهتد وجد فيها الهداية والرشاد، والكمال والسداد في كل نص من نصوصها، وكل معنى من معانيها.

ومن الغريب والعجيب أن ينعق أقوام في هذا العصر بالتمسك ببعض الكتاب والإعراض عن بعض فيقولون ننظر إلى مقاصد الشريعة وروحها دون أدلتها النصية واللفظية.

ورحم الله أبا إسحاق الشاطبي ـ وكأنه عناهم بقوله: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات ـ يعني الضروريات والحاجيات والتحسينات ـ عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كُليّه فقد أخطأ، وكما أن مَنْ أخذ الجزئي مُعْرِضَاً عن كُليِّهِ فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه».... إلى أن يقول: «فإذاً الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بَعْدُ دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به...»[1].

فهذه النظرة المتوازنة التي ينظر فيها الشاطبي إلى النصوص مع كلياتها يفتقدها هؤلاء الناعقون.

---

(١) الموافقات: ٣/٨ وما بعدها.

ونسي هؤلاء أو تناسوا أن الشريعة قد تضمنت المصالح في كلياتها وجزئياتها، فإهمال الجزئي - مع ما يؤدي إليه من نقصٍ للكلي لأنه مركب منه - فكذلك يؤدي إلى تفويت مصلحةِ ذلك الجزئيِّ المرتَّبَةِ عليه.

ونعود مرة أخرى إلى كلامٍ لأبي إسحاق يقول فيه: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص، أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليلٍ لحُكْم في خاصّته، وأما الكليّة فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع...»(١).

وإذا تقرر هذا فلا بدّ من بيان الصلة والترابط بين الأدلة ومقاصد الشريعة دفعاً لما يتوهمه هؤلاء وغيرهم، وبيان الانسجام والتآلف بينهما.

غير أنه يجدر التنبيه هنا إلى أن هناك علاقةً عامةً بين المقاصد والأدلة وهي: أن كل دليل ثبت اعتباره في الشريعة فهو محقق لمقصد شرعي ويتضمن تحقيق مصالح ودرء مفاسد، فدليل إثباته واعتباره يحمل في طياته قصد الشارع إليه، وما عدا ذلك من العلاقة الخاصة فسأذكرها في الفصلين الآتيين:

١ - **الفصل الأول**: علاقة المقاصد بالأدلة المتفق عليها.

٢ - **الفصل الثاني**: علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها.

---

(١) الموافقات: ٢/٣٨٦.

الفَصْلُ الأَوّلُ

فِي عَلاقَةِ المَقَاصِدِ بِالأَدِلَّةِ المتَّفَقِ عَلَيْهَا

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: عَلاقَةُ المقَاصِدِ بِالقُرآنِ الْكَرِيْم.

المبحث الثاني: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالسُنَّةِ النَبَوِيَّةِ.

المبحث الثالث: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالإِجْمَاعِ.

المبحث الرابع: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالقِيَاسِ.

المبحث الأول
علاقة المقاصد بالقرآن الكريم

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف القرآن.

المطلب الثاني: أهمية القرآن في إدراك مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: أهمية المقاصد في فهم القرآن وتفسيره.

المطلب الأول
تعريف القرآن

قبل البدء في بيان العلاقة بين القرآن والمقاصد نعرّف بالقرآن الكريم وإن كان كتاب الله معروفاً للعام والخاص وهو أوضح وأجل من أن يعرف، بل كل تعريف قيل فيه ربما لا يزيده إلا غموضاً، إذ تعريف الواضحات لا يزيدها إلا خفاءً ولذا قال البعض لا حاجة إلى تعريف القرآن(١).

وإن كان أكثر العلماء قد عرفوا القرآن وقصدوا بذلك ما يصلح دليلاً وتنبني عليه الأحكام الشرعية(٢).

وليتميز عن غيره من الأحاديث ونحوها من سائر كلام الناس.

ولذا فسنعرفه لغة واصطلاحاً:

القرآن لغة:

مصدر قرأ، يقال: قرأت الكتاب قراءةً وقرآناً قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ١٨﴾(٣) أي قراءته، وأصل القراءة في اللغة: الضم والجمع(٤).

وفي الاصطلاح:

«كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته،

---

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: ١/ ٤٢٠.

(٢) انظر شرح العضد: ٢/١٨.

(٣) سورة القيامة آية (١٨).

(٤) انظر: الصحاح: ١/ ٦٥، ولسان العرب: ١/١٢٨، والقاموس المحيط: ١/ ٢٥.

المنقول إلينا بالتواتر، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس»[1].

وكتاب الله حجة بإجماع المسلمين، ولذا لم يُعْنَ الأصوليون بإقامة الأدلة على ذلك لكون هذا من الأمور المسلمة التي لا يجادل فيها مؤمن بالله واليوم الآخر.

المطلب الثاني
أهمية القرآن في إدراك مقاصد الشريعة

إذا كان من المعلوم أن القرآن هو أساس الشريعة الإسلامية وأصلها فإنه من الضروري للباحث عن مقاصدها، الطالب لأهدافها أن يبحث عن المقاصد التي اشتمل عليها أصلها، وتضمنها ينبوعها ألا وهو كتاب الله.

قال الشاطبي رحمه الله: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميرَه، وأنيسَه، وأن يجعله جليسَه على مَرِّ الليالي والأيام...»[2].

ومن ثَمّ فإنه لا يجوز للناظر في مقاصد الشريعة أن يهمل النظر في مصدرها الأساسي، ومنبعها الروي، لأنه بإهماله له يفوته كثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة إذ القرآن الكريم أصل الأصول، وقاعدة التشريع ومنطلقه، فهو أصل ترجع إليه الأصول كلها من سنة، وإجماع وقياس، وغيرها من أصول التشريع[3].

---

(١) انظر: المستصفى ص ١٢٠، وروضة الناظر: ١/ ١٧٨، والإحكام للآمدي: ١/ ١٥٩، والإبهاج ١/ ١٩٠، وشرح الطوفي: ٢/ ٨، وفواتح الرحموت: ٢/ ٧.

(٢) الموافقات: ٣/ ٣٤٦.

(٣) انظر: روضة الناظر: ١/ ١٧٧، والموافقات: ٣/ ٤٢.

وإذا تقرر هذا، فإن الارتباط وثيق، والعلاقة قوية بين القرآن ومقاصد الشريعة، إذ ارتباط المقاصد بالقرآن هو ارتباط الفرع بأصله الذي به ثباته، وقراره، إذ الشريعة كما هو معلوم ـ كتاب وسنّة واستنباط منهما والمقاصد إدراك أهداف الكتاب والسنّة وغاياتهما في التشريع.

فإذا لم يعنَ الناظر في المقاصد بالكتاب ترتب على ذلك إخلال بهذا الإدراك المفْتَرَضِ حصولُه، وأيضاً نصوص الشرع أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع فالعناية بها أمر ضروري.

قال الشاطبي: «... الأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء...»[(١)] وقال: «ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده بل هي أولى ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية»[(٢)].

ونزيد بيان أهمية القرآن في فهم مقاصد الشريعة وضوحاً من خلال النقاط التالية:

أولاً: بيان القرآن الكريم للمقاصد:

قد أخبر الله عزّ وجلّ في كتابه عن كتابه أنه اشتمل على البيان الكامل فقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[(٣)].

ومن الأمور التي عني القرآن ببيانها مقاصد التشريع، وبيانه لها جاء في صور شتى وأساليب مختلفة، من ذلك:

١ ـ أنه ذكر في بعض الآيات بعض المقاصد العامة في الشريعة الإسلامية من ذلك:

أ ـ مقصد رفع الحرج:

وذلك في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[(٤)].

(١) الموافقات: ٣/ ٣٣٦.
(٢) المصدر السابق: ٢/ ٣٨٨.
(٣) سورة النحل آية (٨٩).
(٤) سورة المائدة آية (٦).

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢].

وهذا واضح في أن «رفع الحرج» من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ب ـ مقصد إخلاص العبادة لله وحده:

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[٤] وإخباره عن أنبيائه عليهم السلام أنهم دعوا إلى عبادة الله وحده كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[٥] وغيرها من الآيات الكثيرة بل لو قال قائل: إن القرآن من أوله إلى آخره يدعو إلى هذه القضية ويؤكدها بالأساليب المختلفة والمتعددة، لو قال ذلك لم يكن مبالغاً فهذا المقصد هو المقصد الأساسي في الشريعة، والمقصد الأصلي وما عداه فهو تابع له، وقد بينه القرآن أعظم بيان، وحذر مما يضاده ويعود عليه بالإبطال.

ج ـ مقصد العدل في الأقوال والأفعال:

هذا المقصد تقرر في نصوص القرآن في أكثر من آية من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ الآية[٦]، وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

---

(١) سورة الحج آية (٧٨).
(٢) سورة البقرة آية (١٨٥).
(٣) سورة البينة آية (٥).
(٤) سورة الذاريات آية (٥٦).
(٥) سورة النحل آية (٣٦).
(٦) سورة النحل آية (٩٠).
(٧) سورة الأنعام آية (١٥٢).

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[١]، وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[٢].

والعدل كما هو في المعاملات بإيصال الحقوق إلى أهلها وعدم هضم الناس حقوقهم، كذلك يكون في العبادات بسلوك الطريق الوسط فيها وتأديتها كما كان النبي ﷺ يؤديها قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العدل في العبادات من أكبر مقاصد الشريعة»[٣].

د ـ مقصد النهي عن الفساد والإفساد:

من المقاصد العامة المقررة في القرآن مقصد النهي عن الفساد والإفساد، وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة قرره القرآن أوضح تقرير، فحذر من الإفساد في الأرض وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[٤] وحكى ذلك عن شعيب كما في قوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٥].

وأخبر سبحانه أنه لا يحب المفسدين، ولا يحب الفساد ورتب العقوبة العظيمة في الدنيا والآخرة على فعله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾[٦].

وإضافة إلى ذلك فقد جاء التنصيص على جزئيات هذه القاعدة وتقررت بأدلة خاصة كتحريم الشرك وهو أعظم إفساد في الأرض، وتحريم

---

(١) سورة المائدة آية (٨).
(٢) سورة النساء آية (٣).
(٣) حقيقة الصيام ص ٦٤.
(٤) سورة الأعراف آية (٥٦).
(٥) سورة الأعراف آية (٨٥).
(٦) سورة المائدة آية (٣٣).

الزنا، وذكر عقوبة الزنا، وعقوبة السرقة، وأكل الأموال بالباطل.. إلى جزئيات كثيرة مندرجة تحتها تدعم ذلك المقصد وتقويه يضيق المجال عن حصرها واستيفائها.

هـ ـ مقصد الاتفاق والائتلاف، والنهي عن التفرق والاختلاف:

وقد جاء تقرير هذا المقصد في الكتاب العزيز في أكثر من موطن وبأكثر من أسلوب وذلك لكون هذا المقصد العظيم من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية في تماسك الأمة الإسلامية، ولما يحققه أيضاً من نتائج مثمرة للدين من هيبة في نفوس أعدائه، قال تبارك وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ الآية[1].

وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾[2] وقال: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[3] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[4] إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي تخدم هذا المقصد وتقويه، كالأمر بإصلاح ذات البين في قوله: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[5] وتحريم الخمر لما يوقعه من العداوة والبغضاء في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[6].

والأمر بموالاة المؤمنين ومحبتهم، وتحريم أذاهم، وتحريم السخرية بهم والاستهزاء، والتنابز بالألقاب، والغيبة، والنميمة، والظلم، والحسد، وغير ذلك مما يصعب إحصاؤه.

إلى غير ذلك من المقاصد العامة في مقاصد الشريعة.

---

(١) سورة آل عمران آية (١٠٣).
(٢) سورة آل عمران آية (١٠٥).
(٣) سورة الأنفال آية (٤٦).
(٤) سورة الأنعام آية (١٥٩).
(٥) سورة الأنفال آية (١).
(٦) سورة المائدة آية (٩١).

وأيضاً قد تضمن القرآن حفظ كليات الشريعة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وقد ذكرتُ فيما سبق الآياتِ التي استنبط منها العلماء الضروريات الخمسة في مبحث الضروريات[1].

وقد صرح العلماء رحمهم الله باشتمال القرآن على بيان الضروريات والحاجيات، والتحسينيات والمحافظة عليها من ذلك:

قول الشاطبي رحمه الله: «فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال؛ وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومكمل كل واحد منها وهذا كله ظاهر...»[2].

وقال الشيخ الأمين رحمه الله: «.... وبالجملة فالمصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاث:

الأولى: درء المفاسد المعروف عند أهل الأصول بالضروريات.

والثانية: جلب المصالح المعروف عند أهل الأصول بالحاجيات.

والثالثة: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، المعروف عند أهل الأصول بالتحسينيات والتتمات.

وكل هذه المصالح الثلاث هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها....»[3].

ويمكن أن يقال بإيجاز: إن القرآن قد أمر بكل ما فيه مصلحة، وحذر مما فيه مفسدة وهذا أمر واضح جلي في القرآن وهو من أعظم مقاصده.

---

(١) انظر ص ١٨٧.

(٢) الموافقات: ٣/٣٦٨. وانظر: ٣/٤٧ وما بعدها ففيه تفصيل لبعض المقاصد كالضروريات الخمس.

(٣) أضواء البيان: ٣/٤٤٨.

قال العز بن عبد السلام: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«يكفي المؤمن أن يعلم أن ما أمر الله به فهو لمصلحة محضة أو غالبة وما نهى الله عنه فهو مفسدة محضة أو غالبه، وأن الله لا يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم بخلاً به عليهم بل أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم...»[2]:

٢ ـ أنه ذكر مقاصد بعض الأحكام الشرعية خاصة ونص عليها وبين ثمرتها وفائدتها:

ومن ذلك:

أنه قال في الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[3].

وقال في الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[4].

وقال في الحج: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[5].

وقال في الصيام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾[6].

وقال في الوضوء بعد أن ذكر فروضه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ

(١) قواعد الأحكام: ١/٧.
(٢) زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور ص ٥٣.
(٣) سورة العنكبوت آية (٤٥).
(٤) سورة التوبة آية (١٠٣).
(٥) سورة الحج آية (٢٧، ٢٨).
(٦) سورة البقرة آية (١٨٣).

عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1].

وقال في القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[2].

وقال في العفو عنه ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[3].

وقال في حد السرقة ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾[4].

وقال في تحويل القبلة ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[5].

وقال ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[6].

وقال في الجهاد ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾[7].

وقال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾[8].

---

(١) سورة المائدة آية (٦).
(٢) سورة البقرة آية (١٧٩).
(٣) سورة البقرة آية (١٧٨).
(٤) سورة المائدة آية (٣٨).
(٥) سورة البقرة آية (١٤٣).
(٦) سورة البقرة آية (١٥٠).
(٧) سورة آل عمران آية (١٤٠، ١٤١).
(٨) سورة التوبة آية (١٤، ١٥).

وقال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[1].

وقال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[2].

وقال عند خوف عدم العدل في التعدد ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[3].

وقال في كتابة الدين ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾[4].

وقال في تحليف الذميين في الشهادة ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[5].

وقال في تحريم الخمر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[6].

وقال في قسمة الفيء: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[7].

والأمثلة على هذا النوع كثيرة جداً في القرآن خصوصاً فيما يتعلق بتعليل الأوامر والنواهي، وما يذكر في القرآن من تفصيل لبعض الأخبار فقد بين الله كثيراً من مقاصد أمره ونهيه وتفصيل الآيات.

---

(١) سورة الأنفال آية (٦٠).
(٢) سورة الأنفال آية (٣٩).
(٣) سورة النساء آية (٣).
(٤) سورة البقرة آية (٢٨٢).
(٥) سورة المائدة آية (١٠٨).
(٦) سورة المائدة آية (٩٠، ٩١).
(٧) سورة الحشر آية (٧).

كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾[1].

وقال عن القرآن ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾[2].

وبين المقصد من بعث الأنبياء والرسل عليهم السلام فقال ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[3].

هذا، إضافة إلى ما بينه الله من مقاصد خلقه سبحانه، وما يقع في هذا العالم من أمور كونية، وذلك شيء كثير.

فصدق الله عزّ وجلّ إذ يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[4].

ثانياً: طريقة القرآن في بيان مقاصد الشريعة وتقريرها:

اتضح مما سبق بيان القرآن الكريم لكثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة، وفي هذه النقطةِ بيان لطريقة القرآن في بيان المقاصد وتقريرها:

وقد سبق في طرق معرفة المقاصد بيان لكثير من ذلك ولكن نظراً لارتباط هذا بعلاقة القرآن بالمقاصد فإني أوجزه فيما يأتي:

١ ـ أن القرآن قرر المقاصد بالتنصيص على علل الأحكام بالطرق المعروفة في مسالك العلة، وهذا كثير جداً، حتى قال ابن القيم رحمه الله: «... كيف والقرآن والسنّة مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرعت تلك الأحكام، ولأجلهما خلق الله تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنّة

---

(١) سورة الأنعام آية (٥٥).
(٢) سورة إبراهيم آية (٥٢).
(٣) سورة النساء آية (١٦٥).
(٤) سورة النحل آية (٨٩).

في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناه، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة...»[1].

٢ - إيراد النصوص الكثيرة حول معنى معين وتنوع أسلوبها من الأمر به، إلى النهي عن ضده، إلى مدح فاعله، وذم تاركه وضرب الأمثال له، والقصص، وذكر ما يترتب عليه من الثواب أو ما في مخالفته من العقاب.

كل هذه الأساليب ينتظم منها معنى كلي، ومفهوم مشترك هو مقصود الشارع. وإذا كان الناس قد أخذوا من وقائع مختلفة، وحكايات متعددة كرم حاتم الطائي مع أنه لم يحصل القطع بكثير منها بل ربما لم يثبت الكثير منها.

فمن باب أولى أن يأخذوا من اجتماع الأدلة القرآنية القاطعة على معنى أنه مقصود للشارع.

فمثلاً أعظم مقاصد الشريعة: «عبادة الله وحده سبحانه» نجد هذا المعنى قرر بأساليب مختلفة: فجاء الأمر به في قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[2]، وقوله ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[3] وقوله ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾[4] إلى آيات كثيرة.

وجاء النهي عن ضده في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[5].

وجاء مدح عباده المتقين في مثل قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾[6] الآيات.

---

(١) مفتاح دار السعادة: ٢/٤٠٨.
(٢) سورة النساء آية (٣٦).
(٣) سورة البقرة آية (٢١).
(٤) سورة الزمر آية (٦٦).
(٥) سورة الأنعام آية (١٥١).
(٦) سورة الفرقان الآيات من ٦٣ إلى آخر السورة.

وجاء بيان عاقبة الشرك المضاد للعبادة وذلك في قوله ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[1] وضرب له مثلاً سيئاً كما في قوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[2].

وتوعد المشركين كما في قوله ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾[3].

وأثنى على الموحدين وعلى رأسهم الأنبياء، وذكر إبراهيم في آيات كثيرة بتوحيده لله عز وجل ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾[4] وذكر عاقبة الأمم المشْرِكَةِ المُعْرِضَةِ عن عبادة الله وحده ثم ذكر أفراد العبادة وجزئياتها وقرر أدلتها كالخشية والتوبة والإنابة والإخلاص وغيرها مما يعود على المقصود الأصلي بالتقوية والتثبيت، فبعد هذا لا يمتري عاقل فضلاً عن عالم أو طالب علم أن ذلك أعظم مقاصد الشريعة.

وفائدة هذا التنويع في الأسلوب والتكرار في مثل هذه المقاصد المهمة قد أشار إليها القرآن في قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ ﴿يَفْقَهُونَ﴾ ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ في ثلاث آيات من سورة الأنعام[6].

كما أشار القرآن إلى فائدة ضرب الأمثال وإيراد القصص إلى غير ذلك ما يصعب إحصاؤه. قال العز بن عبد السلام: «وإنما أتيت بهذه الألفاظ في

(١) سورة المائدة آية (٧٢).
(٢) سورة الحج آية (٣١).
(٣) سورة فصلت آية (٦).
(٤) سورة النحل آية (١٢٣).
(٥) سورة الأنعام آية (٥٥).
(٦) الآيات في سورة الأنعام: ٩٧، ٩٨، ١٢٦.

هذا الكتاب التي أكثرها مترادفات وفي المعاني متلاقيات حرصاً على البيان والتقرير في الجنان[1] كما تكررت المواعظ والقصص والأمر والزجر والوعد والوعيد والترغيب والترهيب وغير ذلك في القرآن، ولا شك أن في التكرير والإكثار من التقرير ما ليس في الإيجاز والاختصار ومن نظر إلى تكرير مواعظ القرآن ووصاياه ألفاها كذلك وإنما كررها الإله لما علم فيها من إصلاح العباد. . .»[2].

وقد سبق قبل هذا تقريره للمقاصد العامة والخاصة.

المطلب الثالث
أهمية المقاصد في فهم القرآن وتفسيره

سبق الكلام عن أهمية القرآن في إدراك المقاصد الشرعية، وأنه لا غنى للناظر في المقاصد عن الاهتمام بالقرآن باعتباره المصدر الأساسي الذي عن طريقه تعرف مقاصد الشريعة.

وفي هذا المطلب أبين أهمية مقاصد الشريعة بالنسبة لفهم القرآن وتفسيره.

وذلك أن المفسر إذا عدم النص الدال على معنى الآية من القرآن نفسه أو من سنّة النبي ﷺ، أو أقوال الصحابة اجتهد في التفسير برأيه بحسب ما يفهم من لغة العرب التي نزل بها القرآن.

بيد أن تفسيره للقرآن في هذه الحالة يجب ألا يخرج عن إطار مقاصد الشريعة بل يكون منسجماً ومتمشياً معها[3].

---

(١) أوردت هذا النص بكامله هنا لأمرين:
١ ـ أنه استشهد به على ما فعله من تنويع الألفاظ مع اتفاقها على المعنى بالقرآن الكريم. وهذا مقصودنا هنا.
٢ ـ تقريره لفائدة التكرار في القرآن.

(٢) قواعد الأحكام: ١/١٣٦.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للفاسي ص ٨٧، ٨٨.

ولذا قال الشاطبي رحمه الله:

«. . . . فإن القرآن والسنّة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما. . .»[(١)].

وبيّن في موضع آخر أن المنافقين إنما فهموا من القرآن فهماً ظاهراً بعيداً عن إدراك المقاصد حيث قال: «. . . ومن ذلك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طلب بها العبد شكراً لما أنعم الله به عليه ألا ترى قوله ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[(٢)].

وفي الأخرى ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[(٣)] والشكر ضد الكفر، فالإيمان وفروعه هو الشكر، فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا القصد فهو الذي فهم المراد من الخطاب وحصَّل باطِنَه على التمام، وإن هو فَهِمَ من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط، فهذا خارج عن المقصود وواقف مع ظاهر الخطاب فإن الله قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ ثم قال ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾[(٤)] فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا، وتركوا المقصود من ذلك وهو الذي بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة. .»[(٥)].

وبيان أهمية المقاصد الشرعية في فهم القرآن من وجهين:

١ ـ أن القرآن قد اشتمل على آيات متشابهات، وذلك لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا

---

(١) الموافقات: ٣/ ٣١، وانظر: ٣/ ٢٧٥، ٣/ ٣٨٩ منه.
(٢) سورة النحل آية (٧٨).
(٣) سورة السجدة آية (٩).
(٤) سورة التوبة آية (٥).
(٥) الموافقات: ٣/ ٣٨٩.

ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾[1]. والواجبُ في المتشابه رَدُّهُ إلى المحكم لأن الله عزّ وجلّ قال عن الآيات المحكمات ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي أنهن أصل الكتاب الذي فيه عماد الدين والفرائض والحدود وسائر ما بالخلق إليه حاجة من أمر دينهم، وإنما سماهن أم الكتاب لأنهن معظم الكتاب[2].

والمتشابه، وإن اختلف في المقصود به على أقوال كثيرة[3] إلا أن ما يتبادر من الآية هنا ـ والله أعلم ـ أنه ما احتمل من التأويل أوجهاً[4] بعضها مراد وبعضها غير مراد، أو ما لم تتضح دلالته، فعلى التفسير الأول وهو حمل اللفظ المتشابه على المعنى المراد للشارع يحتاج إلى رد إلى النصوص الأخرى المبينة عند وجودها، أو إلى ما يفهم من نصوص الشريعة الأخرى مجتمعةً، فيحمل اللفظ المحتمل على ما يوافق نصوص الشريعة ومقاصدها، وإذا كان عندنا تفسيران للفظ أحدهما يوافق مقاصد الشريعة، والآخر يخالفها حملناه على ما يوافق مقاصدها، وذلك لدفع التناقض عن نصوص الكتاب مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[5] فالقرآن محكم بنص قاطع ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾[6].

وبهذا يعلم أن كل تأويل خالف النصوص الشرعية وأبطلها، وناقض مقاصدها أنه باطل. فإن وجد تفسير آخر ينسجم مع النصوص الشرعية ويوافق مقاصدها قلنا به، وإلا أرجعنا علمه إلى الله تبارك وتعالى وسلمنا وآمنا به، وقلنا بما قال به الراسخون في العلم.

---

(١) سورة آل عمران آية (٧).
(٢) انظر تفسير الطبري: ٣/ ١٧٠.
(٣) انظر المصدر السابق: ٣/ ١٧٢.
(٤) نقله ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير: ٣/ ١٧٤.
(٥) سورة النساء آية (٨٢).
(٦) سورة فصلت آية (٤٢).

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1] وبإهمال هذا يحصل الضلال وهو أن يؤخذ من النصوص ما لم يرده الله وأن يؤخذ النص المحتمل بعيداً عن النصوص الأخرى التي لا تحتمل، وبذلك ضل الخوارج في آيات الوعيد، والمرجئة في آيات الوعد، وهدى الله أهل السنّة إلى الحق بإذنه فضموا بعضها إلى بعض فوافقوا الحق ووفقوا لقصد الشارع والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال الشاطبي: «ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها دون توخي مقاصد الشرع...»[2].

٢ ـ أنه ذكر في بعض آيات القرآن مقاصد شرعية كثيرة وبعضها مرتب على بعضٍ، بَعْضُها مقصودٌ قصداً أصلياً، وأخرى مقصودة بالتبع، وبعضها مقيدة في السنّة.. إلى غير ذلك، وهذا يحتاج إلى أمور:

أ ـ جمع مقاصد الحكم الواحد في القرآن.

ب ـ المعرفة بدرجات ورتب المقاصد.

ج ـ ضم مقاصد السنة إلى مقاصد القرآن.

ووجه الحاجة إلى ذلك:

أما في الأمر الأول: فإن في جمع مقصد الحكم الواحد فائدة وهي تحقيق ذلك الحكم على أفضل الوجوه كما أراده الله سبحانه بشرعه.

وأما في الأمر الثاني: فإن المعرفة برتب المقاصد يجعل المكلف يُعنى بما كان أهم منها بقدر استطاعته، وإذا علم القصد الأصلي من التابع فإنه يسعى في تحقيق الأصلي وبه يستقيم فهم النصوص القرآنية والعمل بها ففي الكلام السابق المنقول عن الشاطبي ذكر أن المنافقين لم يفهموا من النصوص إلا فهما ظاهراً بعيداً عن مقاصدها، وما قاله حق فإن المنافقين

---

(١) سورة آل عمران آية (٧).

(٢) الموافقات: ٢/ ١٧٦.

نظروا إلى المقاصد التابعة من حفظ الدماء والأموال والأعراض وأغفلوا المقصد الأصلي من الإيمان الذي هو تحقيق العبودية لله ونيل رضاه في الدنيا والآخرة.

وأغفلوا مقصود الشارع أيضاً في كلمة التوحيد ففهموا منها أنها مجرد كلمة تقال ويحصل بسببها ما يحصل من المصالح الدنيوية.

وليس هذا وحده قَصْدَ الشارع بل قصده ضم الاعتقاد إلى القول والعمل وهو مقتضى فهم أهل السنّة لحقيقة الإيمان.

وأما الأمر الثالث: فإن علم المقاصد المطلوب هنا هو العلم بمقاصد الكتاب والسنّة، والسنّة مفسرة للقرآن، ومؤكدة له، ومنشئة لأحكام ليست في القرآن.

فإذا نظر الناظر في القرآن ولم يكن على دراية بمقاصد الشريعة كاملة كتاباً وسنة حصل الخلل في فهمه من هذا الباب من حيث أهمل مقاصد نصوص أخرى مبينة أو مستقلة.

وبما ذكرنا هنا تظهر الصلة الوثيقة بين المقاصد والقرآن والتلازم في الفهم والعمل، والله أعلم.

المبحث الثاني

علاقة المقاصد بالسنّة

وفيه توطئة ومطلبان:

المطلب الأول: في أهمية السنّة المطهرة في إدراك المقاصد والعلاقة بينها.

المطلب الثاني: خبر الواحد إذا خالف الأصول أو القواعد العامة وعلاقة ذلك بالمقاصد.

توطئة:

السنّة النبوية، هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.

والسنّة في اللغة: السيرة والطريقة حسنة كانت أو قبيحة[1].

وفي اصطلاح الأصوليين: «ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»[2].

فعلى هذا السنّة هي أقوال النبي ﷺ التي نطق بها وأفعاله التي فعلها، وتقريراته التي أقرها وسكت عن الإنكار على فاعلها.

والله عزّ وجلّ قد أمر بطاعة نبيه ﷺ في آيات عدة ولا خلاف بين المسلمين في وجوب طاعته ﷺ إذ ذلك من لوازم تصديقه والإيمان به.

ولذا فحجية السنّة في الجملة محل اتفاق بين المسلمين ممن يعتد بأقوالهم[3].

المطلب الأول
أهمية السنّة المطهرة في إدراك المقاصد وبيانها

قد بين العلماء رحمهم الله وظيفة السنّة النبوية من خلال بيان أقسامها حيث قسموها إلى ثلاثة أقسام[4]:

---

(١) الصحاح: ٥/٢١٣٨، ٢١٣٩، ولسان العرب: ١٣/٢٢٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ١/١٦٩، وشرح العضد: ٢/٢٢، حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق ص ٦٨ وما بعدها.

(٣) انظر في ذلك: حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق ص ٣٤١، ٣٤٢.

(٤) انظر: الرسالة للشافعي ص ٩١ وما بعدها، والطرق الحكمية ص ٧٣، وإعلام الموقعين: ٢/٣٠٧.

١ ـ سنّة موافقة للقرآن الكريم ومؤكدة له:

فهذا القسم جاء بموافقة القرآن من غير زيادة أو نقصان وذلك كقوله ﷺ: (بني الإسلام على خمس...)[١] ثم ذكر ما قرر في القرآن من قبل الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان والحج.

٢ ـ سنّة مبينة للقرآن:

تخصص عمومه، وتقيد إطلاقه وتبين مجمله، وتوضح مشكله.

وهذا القسم كثير وغالب كالأحاديث القولية والفعلية التي بينت هيئات الصلاة ومقادير الزكوات... ونحوها.

٣ ـ سنة مستقلة:

جاءت بأحكام لم يرد لها ذكر في القرآن كالنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها[٢].

والسنّة بأقسامها الثلاثة آنفة الذكر لا بدّ منها في فهم مقاصد الشريعة الإسلامية وبيان ذلك من الوجوه التالية:

١ ـ أن الشريعة مبناها على الكتاب والسنّة، والمقصود بمقاصد الشريعة مقاصد الكتاب والسنّة، فإذا أغفل الناظر في المقاصد النظر في السنّة فقد أغفل جزءاً من الشريعة لم يتعرف على مقاصده، لأنه لا يستطيع معرفة القواعد العامة والمقاصد الكلية إلا بعد النظر في الشريعة كاملة كتاباً وسنّة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، حديث (٨) ١/ ٤٩.
وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام حديث (١٩ ـ ٢٢) ١/ ٤٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، حديث (٥١٠٨ ـ ٥١١١) ٩/ ١٦٠.
ومسلم في صحيحة، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، حديث (٣٣ ـ ٣٧) ٢/ ١٠٢٨.

قال الشاطبي: «وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن والسنّة فلم يتخلف عنها شيء والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنّة»(١).

٢ ـ أن السنّة مبيِّنة للمراد من الكتاب كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢).

وذلك يشمل بيان مقاصد بعض الأحكام التي لم ينص القرآن على مقاصدها، ولم يبين غايتها، كما يشمل زيادة إيضاح وبيان للمقاصد التي ذكرها القرآن وذكر مقاصد أخرى له. ومن الأحكام التي وردت في القرآن، وبينت السنّة مقاصدها حكم النكاح فقد جاء في القرآن بيان بعض مقاصده كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾(٣).

وجاءت السنّة ببيان مقاصد أخرى لم تذكر في القرآن حيث قال ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج..)(٤).

وكبيانه ﷺ للمقصد من الاستئذان المأمور به في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾(٥).

فالآية أشارت إلى أن الاستئذان خير ولكن لم يُبين فيها وجهُ الخيرية وبينته السنّة (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)(٦).

---

(١) الموافقات: ٤/٢٩.
(٢) سورة النحل آية (٤٤).
(٣) سورة الروم آية (٢٠).
(٤) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٥) سورة النور آية (٢٧، ٢٨).
(٦) سبق تخريجه ص ٤٢.

وإضافة إلى تبيين السنّة لمقاصد الأحكام الجزئية الواردة في القرآن فقد بينت مقاصد كلية مأخوذة من مجموع نصوص القرآن وذلك كقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[1] فهذه قاعدة كلية وهي مأخوذة من نصوص كثيرة في القرآن تنفي الضرر وأن من مقاصد الشريعة الإسلامية رفعه.

وكقوله ﷺ: «إن هذا الدين يسر»[2].

فهي قاعدة كلية مأخوذة من نصوص الكتاب الكثيرة التي سبق ذكرها في بيان علاقة القرآن بالمقاصد.

وسواء قلنا إن تلك القواعد بوحي كما هو الأغلب في أقوال النبي ﷺ أو باجتهاد منه ﷺ على القول بصحة الاجتهاد منه، وذلك مبني على فهم لنصوص القرآن، وفَهْمُه أدق وأسد، ولا يقر فيه على الخطأ.

فالجميع آئل إلى الوحي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[3] وإذا ثبت ذلك، تقررت الحاجة إلى جمع نصوص السنّة إلى جانب نصوص القرآن لفهم مقاصد الشريعة، ولم شعثها، وجمع متفرقها، وتقييد مطلقها وتخصيص عامها، وبيان مجملها، وإيضاح مشكلها.

٣ ـ أن أعلم الناس بمقاصد القرآن ومراميه من أنزل عليه وهو رسول الله ﷺ وإذا كان كذلك كانت الحاجة ماسة إلى الاطلاع على أقواله المبينة لنصوص الكتاب لمعرفة مقاصدها.

وهذا فيما يتعلق بالسنّة المبينة.

٤ ـ أن السنّة استقلت ببعض الأحكام التي لم توجد في القرآن، والحاجة إلى مثل هذا النوع ماسة في معرفة المقاصد؛ لأنها جاءت بأحكام جديدة ليست موجودة في القرآن، وبينت مقاصدها.

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٢) سبق تخريجه ص ٤٢.
(٣) سورة النجم آية (٣، ٤).

فالباحث في المقاصد يحتاج إلى أن يعرف الأحكام التي وردت في السنّة المستقلة مقرونةً بمقاصدها، كما يحتاج إلى البحث عن مقاصد الأحكام الأخرى التي لم ينص على مقاصدها بما تقدم سابقاً من طرق معرفة المقاصد. ومن بيان السنّة لمقاصد ما ورد في السنّة المستقلة من الأحكام الجزئية قوله ﷺ: (.... إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن)[1].

وذلك بعد نهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها.

٥ ـ أما السنّة الموافقة أو المؤكدة فتفيد في معرفة المقاصد من جهة أن تكاثر النصوص وتواردها على معنى واحد يعطي أهمية لذلك المعنى، ويزيده تقوية وتأكيداً، ويظهر قصد الشارع إليه كما سبق ذلك في المبحث الأول[2].

وبهذا تظهر أهمية السنّة بأقسامها الثلاثة السابقة في معرفة المقاصد وإيضاح مجملها.

قال الشاطبي بعد أن ذكر الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكملاتها: «... وإذا نظرنا إلى السنّة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنّة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها فلا تجد في السنّة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام فالضروريات الخمس كما تأصّلت في الكتاب تفصّلت في السنّة»[3].

---

(١) أخرجه ابن حبان (الإحسان في تقريب ابن حبان: ٩/٤٢٦).
وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد: ١٨/٢٧٨، وانظر الكلام على إسناده في تلخيص الحبير: ٣/ ١٩٢.

(٢) ص ٤٨٥.

(٣) الموافقات: ٤/ ٢٧.

المطلب الثاني

خبر الواحد إذا خالف الأصول
أو القواعد العامة وعلاقة ذلك بالمقاصد

لعل من المسائل الجديرة بالبحث في علاقة السنّة بالمقاصد مسألة خبر الواحد إذا خالف الأصول الشرعية، والقواعد الكلية لكون المقاصد العامة معدودة من القواعد الكلية في الشريعة.

وقبل أن أبين العلاقة بين هذه المسألة والمقاصد أتكلم عن أصل مسألة خبر الواحد إذا خالف القياس أو خالف الأصول، وهذه المسألة مما اضطرب فيها النقل عن الأئمة رحمهم الله؛ فنحتاج قبل ذلك أن نعرِّف بالمسألة؛ لأن كثيراً من الاضطراب راجع إلى الخلط بين خبر الواحد إذا خالف القياس، وخبر الواحد إذا خالف الأصول.

قال الطوفي: «واعلم أن الفرق بين المسألتين مما يستشكل فيقال ما الفرق بين ما خالف القياس وبين ما خالف الأصول والحنفية يمثلونه بخبر المصراة[1] وهو أيضاً مخالف للقياس إذ القياس ضمان المثلي بمثله والتمر ليس مثلاً للبن.

والجواب:

أن القياس أخص من الأصول، إذ كل قياس أصل وليس كل أصل قياساً، فما خالف القياس فقد خالف أصلاً خاصاً وما خالف الأصول يجوز

---

(١) المصراة: التي صُرّي لبنها وحقن في ثديها وجمع فلم يحلب أياماً، وأصل التصرية حبس الماء يقال منه صرَّيت الماء إذا حبسته. (صحيح البخاري: ٤/ ٣٦١).
وخبر المصراة هو: قوله ﷺ: (لا تصَرُّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعَ تمر) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة، حديث (٢١٤٨) ٤/ ٣٦١، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة حديث (٢٣ ـ ٢٨) ٣/ ١١٥٨.

أن يكون مخالفاً لقياس، أو لنص، أو إجماع أو استدلال، أو استصحاب، أو استحسان أو غير ذلك... الخ»[1].

هذا ما قرره الطوفي: والظاهر من كلام كثير من الأصوليين أنهم يعنون بالأصول ما هو أخص مما ذكره الطوفي حيث يعنون بها الكتاب والسنّة المتواترة والإجماع فقط[2].

ويعنون بالقياس القياس الأصولي المعروف وأحياناً القواعد العامة مثل قاعدة «الخراج بالضمان» وغيرها.

إذا علم هذا:

فقد دأب كثير من الأصوليين على عزو القول برد خبر الواحد إذا خالف القياس أو القواعد العامة إلى الحنفية والمالكية بل إلى أبي حنيفة ومالك[3] رحمهما الله.

ولما كان هذا العزو ليس دقيقاً إما من حيث الإطلاق، وإما من حيث صحة النسبة إلى الإمامين الفاضلين.

كان لا بدّ من بعض البسط في بيان مذهب أبي حنيفة والحنفية أولاً ثم بيان مذهب الإمام مالك والمالكية ثانياً.

---

(١) شرح مختصر الروضة: ٢/ ٢٣٧.

(٢) انظر: شرح أصول الشاشي ص ٢٧٥، تأسيس النظر ص ١٥٦ وميزان الأصول ص ٤٣٣ وشرح اللمع: ٢/ ٣٨٦، والعدة لأبي يعلى: ٣/ ٨٩٤، والتمهيد لأبي الخطاب: ٣/ ١٠١.

(٣) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة جمع بين الفقه والحديث والرأي، واشتهار أمره يغني عن الإطالة في ذكره، ويكفيه قول الشافعي: «إذا ذكر العلماء، فمالك النجم، وما أحد أمن عليّ من مالك بن أنس» ألف «الموطأ»، وجمع فيه كثيراً من أحاديث الرسول ﷺ، توفي رحمه الله سنة ١٧٩ هـ. انظر ترجمته في (الانتقاء ص ٨، والديباج المذهب ص ١٧).

أولاً: مذهب أبي حنيفة:

كثيراً ما تذكر كتب الحنفية أن مذهبهم تقديم القياس على خبر الواحد إذا لم يكن راويه فقيهاً ـ كما سيأتي ـ وتتبنّى هذا الرأي على أنه هو الرأي المعتمد في المذهب مع أنه قد ذكر بعض علماء الحنفية أن هذا ليس مذهبَ الإمامِ أبي حنيفة وممن ذكر ذلك:

١ ـ الدبوسي[١] حيث قال: «الأصل عند علمائنا الثلاثة ـ يعني أبا حنيفة وصاحبيه ـ أن الخبر المروي عن النبي ﷺ مقدم على القياس الصحيح...»[٢].

٢ ـ وقال علاء الدين البخاري[٣] بعد أن ذكر مذهب الحنفية:

«واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان[٤]، واختاره القاضي الإمام أبو زيد وخرّج عليه حديث المصراة وخبر العرايا، وتابعه أكثر المتأخرين.

فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي[٥] ومن تابعه من أصحابنا فليس

---

(١) هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أبو زيد، القاضي، أحد كبار الحنفية. من مؤلفاته: كتاب الأسرار، وتقويم الأدلة، توفي سنة ٤٣٢ هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية: ٢/٤٩٩، والفوائد البهية ص ١٠٩).

(٢) تأسس النظر ص ٩٩.

(٣) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، الحنفي، الفقيه، الأصولي. له تصانيف منها: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، وشرح أصول الأخسيكتي، توفي سن ٧٣٠ هـ.
انظر ترجمته في: (الجواهر المضية: ٢/٤٢٨، وتاج التراجم: ص ٣٥، والفوائد البهية: ص ٩٤).

(٤) هو: عيسى بن أبان بن صَدَقَة القاضي، أبو موسى، تفقه على محمد بن الحسن. له كتاب الحج، توفي سنة ٢٢١ هـ.
انظر ترجمته في: (الجواهر المضيّة: ٢/٦٧٨، والفوائد البهية ص ١٥١).

(٥) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، أبو الحسن، الكرخي انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حازم، وأبي سعيد البردعي، وكان له مكانة عالية، حتى عدّوه من المجتهدين في المسائل من مؤلفاته: المختصر، وشرح الجامع الصغير، والجامع الكبير ورسالة في أصول الفقه، توفي سنة ٣٤٠ هـ.
انظر ترجمته في: (الجواهر المضيّة: ٣/٤٩٣، وتاج التراجم ص ٣٩، والفوائد البهية ص ١٠٨).

فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنّة المشهورة ويقدم على القياس.

قال أبو اليسر[(١)]: وإليه مال أكثر العلماء لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة العدول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه.

قال: ولأن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهناً في روايته، والوقوف على القياس الصحيح متعذر فيجب القبول كيلا يتوقف العمل بالأخبار...».

إلى أن قال: «ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضاً، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل ألا ترى أنهم عملوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً[(٢)] وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لولا الرواية لقلت بالقياس، ونقل عن أبي يوسف[(٣)] رحمه الله في بعض أماليه

---

(١) هو: محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي المكني بـ «أبي اليسر» أخو الإمام علي البزدوي ـ صاحب التصنيف في الأصول ـ تفقه على عبد الكريم بن محمد مصنف (طِلْبَة الطلبة) والسمرقندي صاحب (التحفة) توفي سنة ٤٩٣ هـ.
انظر ترجمته في: (الجواهر المضيّة: ٤/٩٨، وتاج التراجم ص ٦٥).

(٢) الحديث هو قول النبي ﷺ: (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا أكل أو شرب ناسياً، حديث (١٩٣٣) ٤/١٥٥ ومسلم في صحيحه ـ واللفظ له ـ كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعة لا يفطر حديث (١٧١) ٢/٨٠٩.

(٣) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أحد تلاميذ الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أحد أئمة الحنفية الكبار من مصنفاته: كتاب الخراج، توفي رحمه الله سنة ١٨٢ هـ.
انظر ترجمته في: (الجواهر المضية: ٣/٦١١، وتاج التراجم: ٨١، والفتح المبين: ١/١٠٨).

أنه أخذ بحديث المصراة[1] وأثبت الخيار للمشتري، وقد ثبت عن أبي حنيفة أنه قال ما جاءنا عن الله ورسوله فعلى الرأس والعين، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أن هذا القول مستحدث...»[2].

٣ ـ وقال ابن أمير الحاج في شرح قول الكمال: «إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجمع قدم الخبر عند الأكثر» قال منهم: «أبو حنيفة والشافعي[3] وأحمد»[4].

وإضافة إلى أقوال أئمة الحنفية وتصريحهم بأن مذهب أبي حنيفة تقديم الخبر على القياس وأنّ عَكْسَ هذا قولٌ مستحدثٌ.

فقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن أبا حنيفة يقدم الحديث الضعيف على القياس قال: «وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي...»[5].

إذا تقرر أن مذهب أبي حنيفة تقديم خبر الواحد على القياس فما مذهبه في خبر الواحد إذا خالف الأصول «الكتاب والسنّة المشهورة، والإجماع»؟ الذي صرح به الدبوسي أن مذهبه تقديم الأصول على خبر الواحد[6].

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٩٩.

(٢) كشف الأسرار للبخاري: ٢/ ٣٨٣.

(٣) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي الإمام الجليل صاحب المذهب المعروف والمناقب الكثيرة يكفيه قول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ «ما أحد من أصحاب الحديث حمل محبره إلا للشافعي عليه مِنّة».
من مؤلفاته رحمه الله: الأم، واختلاف الحديث، والرسالة في أصول الفقه، توفي سنة ٢٠٤ هـ.
انظر ترجمته في: (الانتقاء ص ٦٦، وطبقات الشافعية الكبرى: ١/ ١٠٠).

(٤) التقرير والتحبير: ٢/ ٢٩٨، وانظر تيسير التحرير: ٣/ ١١٦.

(٥) إعلام الموقعين: ١/ ٧٧، وانظر: ١/ ٣١ وما بعدها منه.

(٦) تأسيس النظر ص ١٥٦.

ولم أرَ من نفي هذا القول عنه، والله أعلم.

وأمّا ما يتعلق بمذهب الحنفية في خبر الواحد إذا خالف القياس فيظهر أنهم تلقفوه من عيسى بن أبان:

وهو أنهم قسموا الرواة إلى قسمين[١]: معروفون، ومجهولون، والمعروفون على قسمين أيضاً:

١ ـ فقهاء: وهم الذين اشتهروا بالفتيا والاجتهاد:

كالخلفاء الأربعة، والعبادلة[٢] رضي الله عنهم.

فهؤلاء خبرهم مقدم على القياس.

٢ ـ غير فقهاء: وهم المعروفون بالرواية والمشهورون بالعدالة والضبط ولكن لم يشتهر عنهم الاجتهاد والفتوى.

مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

فخبرهم إن وافق القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي.

وأما المجهولون: فيعنون بهم رواة الحديث الذين لم يعرفوا إلا بحديث أو بحديثين مثل وابصة بن معبد[٣]، وسلمة بن المحبَّق[٤]،

---

(١) انظر في ذلك: أصول السرخسي: ١/٣٣٨، أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٢/٣٧٧، والمغني للخبازي ص ٢٠٧.

(٢) العبادلة هم: عبد الله بن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وابن عمرو بن العاص.
انظر: التقريب وشرحه تدريب الراوي: ٢/٢١٩.

(٣) هو: وابصة بن معبد بن عتبة الأسدي، وفد على رسول الله ﷺ سنة تسع وروى عن النبي ﷺ وعن ابن مسعود، وأم قيس.
انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٣/٦٠٤، والإصابة: ٣/٥٨٩).

(٤) سلمة بن المحبِّق الهذلي، وقيل اسم المحبق (صخر، وقيل: ربيعة، وقيل عبيد، وقيل المحبق جده) والأشهر فيه فتح الباء.
انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٢/٨٧، والإصابة: ٢/٦٥).

ومعقل بن سنان[1] ورواية هؤلاء عندهم على خمسة أوجه:

أحدها: أن يشتهر بقبول الفقهاء روايته والرواية عنه.

فهذا حديثه كحديث المعروفين.

الثاني: أن يسكتوا عن الطعن فيه بعدما يشتهر، فحكمه كالأول.

الثالث: أن يختلفوا في الطعن في روايته، فكذلك حكمه كما في سابقيه.

الرابع: أن يطعنوا في روايته من غير خلاف منهم في ذلك فهذا لا يجوز العمل بروايته إن خالفت القياس.

الخامس: ألا تظهر روايته ولا الطعن فيه فيما بينهم فهذا أيضاً يقدم عليه القياس.

ثانياً: مذهب الإمام مالك رحمه الله:

ذكر بعض المالكية عن الإمام مالك روايتين في خبر الواحد إذا خالف القياس.

قال القرافي: «وهو - أي القياس - مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله، لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر..»[2].

وقال في شرحه لهذا الكلام: «حكى القاضي عياض في التنبيهات، وابن رشد[3] في المقدمات في مذهب مالك في تقديم خبر الواحد على القياس قولين، وعند الحنفية قولان أيضاً...»[4].

---

(١) هو: معقل بن سنان بن مظهر بن عركي الأشجعي، وفد على النبي ﷺ فأقطعه قطعة، روى عن النبي ﷺ توفي رضي الله عنه سنة ٦٣ هـ.
انظر ترجمته في: (الإصابة: ٣/ ٤٢٥).

(٢) تنقيح الفصول مع شرحه ص ٣٨٧.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي القرطبي، أبو الوليد، الفقيه الأصولي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب.
له مصنفات كثيرة منها: البيان والتحصيل لما في المستخرجة من الوجوه والتعليل، وكتاب المقدمات. توفي سنة ٥٢٠ هـ.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٢٧٩، وشجرة النور الزكية ص ١٢٩.

(٤) تنقيح الفصول مع شرحه ص ٣٨٧.

وحكى الشاطبي رحمه الله أن الإمام مالكاً يأخذ بالقواعد العامة ويترك خبر الواحد إذا تعارض معها[(١)].

والذي يهمنا مما ذكره الشاطبي ـ رحمه الله ـ تعالى ـ المسائل المتعلقة بالمقاصد التي اسْتُنْتج منها قول الإمام مالك، واسْتُنْبط منها القولُ بتقديم القياس أو القواعد العامة ـ على خبر الواحد لأن الإمام مالكاً لم يصرح بهذا القول، وإنما أخذ بناءً على مسائل قال فيها بقول يحتمل أن يرجع إلى هذه القاعدة، ويحتمل أن يرجع لأسباب أخرى كعدم صحة الحديث عنده، أو عدم بلوغه إياه، ونحو ذلك.

ونحن نعرض هذه المسائل وننظر مدى صحة استنباط هذا القول منها:

١ ـ كراهية الإمام مالك رحمه الله لصيام ست من شوال.

ففي الموطأ قال يحيى[(٢)]: «وسمعت مالكاً يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقه يصومها.

ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلحق برمضان ما ليس منه أهلُ الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك...»[(٣)].

وكراهيةُ الإمام مالك رحمه الله لصيام ست من شوال ـ مع ثبوت الحديث فيها عند مسلم وغيره عن النبي ﷺ حيث قال: (من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر...)[(٤)] ـ.

---

(١) الموافقات: ٣/ ٢١.

(٢) هو: يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس الليثي لقي الإمام مالكاً رحمه الله، وأخذ عنه، وأخذ عن جلة أصحابه، وروايته للموطأ من أشهر الروايات، توفي سنة ٢٣٤ هـ. انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ٣٥٠، شجرة النور الزكية ص ٦٣).

(٣) الموطأ: ١/ ٣١١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال. حديث (٢٠٤) ٢/ ٨٢٢.

جَعَلَتْ بعضَ المالكية يذهب إلى أن الإمام مالكاً قدم سد الذريعة على خبر الواحد، وسد الذريعة من القواعد العامة في الشريعة، ومن المقاصد العامة التي توافرت النصوص الشرعية على مراعاتها.

وتعلقوا بقوله المذكور آنفاً: «... وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء...» فعلل كراهيته لصيامها بسد الذريعة:

قال الشاطبي: «ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيه تعويلاً على أصل سد الذرائع...»[١].

وهذا الاستنباط لا يتم إلا بعد التأكد من ثبوت الحديث عند الإمام مالك رحمه الله؛ لتتم المعارضة بين خبر الواحد، والقاعدة المذكورة.

والظاهر أن الحديث لم يثبت عند الإمام مالك[٢]، أو لم يبلغه.

قال ابن القيم: «قال ابن عبد البر[٣]: لم يبلغ مالكاً حديث أبي أيوب، على أنه حديث مدني، والإحاطة بعلم الخاصة لا سبيل إليه، والذي كرهه مالك قد بينه وأوضحه: خشية أن يضاف إلى فرض رمضان، وأن يسبق ذلك إلى العامة وكان متحفظاً كثير الاحتياط للدين...»[٤].

قال ابن رشد في صيام ست من شوال[٥]:

---

(١) الموافقات: ٣/ ٢٣.

(٢) مع أن الحديث في صحيح مسلم غير أن لأهل العلم فيه كلاماً طويلاً من حيث الصحة، انظر: شرح تهذيب السنن لابن القيم: (٧/ ٨٦ - ٩٣).

(٣) هو: يوسف بن عمر بن عبد البر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها لسنة مأثورة.
له مؤلفات كثيرة نافعة منها: التمهيد، والاستذكار، والاستيعاب، توفي رحمه الله سنة ٤٦٣ هـ.
انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ٣٥٧، وشجرة النور الزكية ص ١١٩).

(٤) شرح تهذيب السنن: ٧/ ٩٤.

(٥) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد، المالكي، الفقيه الأصولي له مصنفات منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ومختصر المستصفى للغزالي، توفي سنة ٥٩٥ هـ.
انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ص ٣٥٧، وشجرة النور الزكية ص ١١٩).

«إلا أن مالكاً كره ذلك إما مخافة أن يلحق الناس برمضان ما ليس في رمضان، وإما لأنه لعله لم يبلغه الحديث، أو لم يصح عنده وهو الأظهر...»[1].

٢ ـ إنكاره لحديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم.

قال الشاطبي: «وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه قاله ابن العربي...»[2].

وقول الإمام مالك الذي أشاروا إليه في الموطأ ونصه:

«لا أرى بأساً أن يأكل المسلمون إذا دخلوا أرض العدو من طعامهم ما وجدوا من ذلك كله قبل أن يقع في المقاسم.

قال مالك: وأنا أرى الإبل والبقر والغنم بمنزلة الطعام يأكل منه المسلمون إذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام، ولو أن ذلك لا يؤكل حتى يحضر الناس المقاسم ويقسم بينهم أضر ذلك بالجيوش فلا أرى بأساً مما أكل من ذلك كله على وجه المعروف، ولا أرى أن يدخر أحد شيئاً يرجع به إلى أهله»[3].

وأما الحديث الذي زعموا أنه رده فحديث رافع[4]:

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٣٧٨.

(٢) الموافقات: ٣/ ٢٢.

(٣) الموطأ: ٢/ ٤٥١، ٤٥٢.

(٤) هو: رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي عرض على النبي يوم بدر فاستصغره وأجازه يوم أحد فخرج وشهدها وما بعدها.
توفي رضي الله عنه سنة ٧٤هـ، وقيل في خلافة معاوية واستصوب هذا ابن حجر وضعّف ما عداه انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٢/ ٤٨٣، والإصابة: ٢/ ٤٨٥).

قال: (كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوع وأصبنا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور، فأمر بالقدور فأكفئت ثم قسم...)[١].

وأحاديث أخرى في معناه[٢] تدل على عدم جواز ذبح الإبل والغنم قبل قسمة الغنيمة.

هذا كله على فرض ثبوت الحديث عند الإمام مالك ـ مع أنه لم يروه في الموطأ ـ ولو فرض أنه ثابت عنه فإنه لا دليل فيه على المطلوب..

لأن ما ذكره الإمام مالك رحمه الله حالة ضرورة، ولا تعارض بين حكم الشيء في الأحوال العادية وحكمه في الأحوال الطارئة.

وذلك كما في حل الميتة حال الضرورة، ولا يلزم من قولهِ رَدُّ الحديث لمخالفته لقاعدة رفع الحرج، بل متى وقع الحرج رفع، ويبقى العمل بالنص في غير تلك الحالة ولا معارضة بين عام وخاص.

وهناك أمثلة كثيرة ذكرها الشاطبي وغيره في تقرير هذه القاعدة وليست صريحة الدلالة على تقديم القياس أو القواعد العامة على خبر الواحد.

بل يكون قوله فيها مبنياً على حديث آخر، أو ظاهر القرآن أو نحو ذلك.

أو يكون فيها خلاف في مذهب المالكية ومشهور مذهب مالك موافقة الحديث[٣] ومع وجود الاحتمال فلا يصح الاستدلال بما ذكر عن الإمام مالك تنزيهاً له، وإحساناً للظن به وعلى هذا المنوال جرى العلماء في مذهب مالك وغيره:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم، حديث (٣٠٧٥) ٦/ ١٨٨.

(٢) انظر فتح الباري: ٦/ ٢٥٥ وما بعدها.

(٣) انظر: مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه لأبي زهرة ص ٢٤١ وما بعدها.

فقد أشار ابن رشد إلى أن هذا المذهب مهجور عند المالكية[(١)].

وقال ابن السمعاني[(٢)]: «وقد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول باطل سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا يدرى ثبوته عنه»[(٣)].

وذكر ابن القيم رحمه الله أن الإمام مالكاً يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس[(٤)].

وإذا تقرر ضعف القول بتقديم القياس أو القواعد العامة على خبر الواحد في الجملة وأنه ليس قولاً لأبي حنيفة ولا مالك إن شاء الله.

فإنه لا بدّ من التنبيه على أمور:

الأمر الأول: أنه لا يتصور تعارض صحيح من كل وجه بين خبر الواحد ومقاصد الشريعة فإذا حصل ذلك في بادىء الرأي فمرجعه إلى الاحتمالات التالية:

أ ـ عدم صحة الحديث.

ب ـ عدم صحة المقصد المفترض لأن بعض الناس يتصور أن أمراً من الأمور مقصدٌ للشريعة وفي الحقيقة أنه ليس كذلك.

---

(١) انظر بداية المجتهد: ٢/٢١٨.

(٢) هو: منصور بن أحمد بن عبد الجبار التميمي، أبو المظفر المعروف بابن السمعاني الحنفي ثم الشافعي.
من مصنفاته: القواطع في أصول الفقه، قال ابن السبكي: «ولا أعرف كتاباً في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع...» وله كتاب التفسير، توفي سنة ٤٨٨ هـ.
انظر ترجمته في: (طبقات الشافعية للسبكي: ٤/٢١، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/٢٧٣).

(٣) نقله عنه البخاري في كشف الأسرار: ٢/٣٧٧.

(٤) انظر: إعلام الموقعين: ١/٣٢.

ج ـ أو لخفاء دخوله في المقصد العام ودقته حتى يظن الناظر أنه ليس بداخل وهو داخل من وجه لم يتفطن له.

د ـ أو لكونه يقيد المقصد العام فتكون حالة النص مستثناة من القاعدة العامة وجماع الأمر أن الحديث متى صح فهو أصل مستقل لا يعارض بالقواعد الأخرى، وكل هذا ليس بقادح في أصل القاعدة العامة كما قرر ذلك الشاطبي أن الكليات لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات ثم بين بعض الاحتمالات المذكورة سابقاً في تخلف الجزئيات(١).

الأمر الثاني: أنه مع التسليم بأن القطعي مقدم على الظني وأن المقاصد الكلية في الشريعة قطعية إلا أن في كون خبر الواحد ظنياً خلافاً بين العلماء(٢). فالقضية ليست محل اتفاق من هذا الوجه.

الأمر الثالث: أن ترك الحديث الصحيح للقياس ترك لأمر متيقن لمظنون.

لأن الحديث لا بدّ وأن يتضمن مصلحة أو درء مفسده.

وهذا أمر متيقن في الجملة.

والقياس دلالته على ذلك ظنية.

لاحتمال عدم وجود العلة في الفرع، أو لعدم تعليل حكم الأصل...

إلى غير ذلك من الاحتمالات التي لا تتحقق المصلحة معها(٣).

الأمر الرابع: أن التقيد بالنص فيه محافظة على المصلحة.

قال ابن دقيق العيد: «ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها مختلفة، وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير، فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك

---

(١) انظر الموافقات: ٢/ ٥٢ وما بعدها.

(٢) انظر الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٢ وما بعدها، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص ٤٥٥، وما بعدها.

(٣) انظر: الاحتمالات في القياس في الإحكام للآمدي: ٢/ ١٢٠.

المصالح ولم يستحضر أعدادها، فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع»[1].

الأمر الخامس: أن مراعاة مقاصد الشريعة في تفسير الحديث وحمله على بعض محتملاته المتفقة مع مقاصد الشرع دون غيرها، لا ينكر لكون أقواله ﷺ يصدق بعضها بعضاً فهي متفقة غير مختلفة.

ولكن هذا شيء وإبطال النص بالكلية ورده شيء آخر.

هذا، وقد أطلت في بيان مذهب الإمامين أبي حنيفة، ومالك حول هذه القضية لما لتحقيق ذلك من الأهميّة.

حيث إن بعض المتحذلقين من المتأخرين اتخذ ذلك ذريعة لرد نصوص صحيحة صريحة بحجة ما يفهمه من مقاصد الشريعة، ولم يقتصر ذلك على نصوص السنّة الأحادية بل تعداها إلى نصوص الكتاب والسنّة المتواترة.

بحجة أن النظر إلى روح التشريع أهم من النظر إلى نصوصه، وجعلوا ذلك مقياساً لرد الأحاديث بدلاً من منهج المحدثين في نقد الحديث.

فمن الأسس عند هؤلاء: «اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد «العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية..» ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها لا حسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات وإنما حسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد»[2] وهذه مقولة خطيرة تؤدي إلى رد كثير من النصوص فتراهم يقررون أن من مقاصد الإسلام التسامح «ويردون كل نص يخالف هذا المقصد فيردون النصوص الدالة على البراءة من الكافرين، وعدم محبتهم ومودتهم وفي هذا تضييع لنصوص كثيرة وإغفال لمقاصد عظيمة كتميز المسلم عن الكافرين ودفع مفسدة الكفر، وإلقاء الشبه على المسلمين إلى غير ذلك. مما يطول ذكره، ويعظم خطره، والله المستعان.

---

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ١٧٦/٤.

(٢) الصحوة الإسلامية «رؤية نقدية من الداخل» وهو يتضمن مجموعة من المقالات وهذا النقل مأخوذ من مقال لراشد الغنوشي تحت عنوان تحليل العناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس ص ٧٨.

المبحث الثالث
علاقة المقاصد بالإجماع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإجماع.

المطلب الثاني: العلاقة بين المقاصد والإجماع.

المطلب الأول
تعريف الإجماع

الإجماع في اللغة[(١)]: يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم التام على الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[(٢)] أي اعزموا.

ثانيهما: الاتفاق يقال: أجمع القوم على كذا: إذا اتفقوا.

وفي الاصطلاح: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم من الأحكام الشرعية[(٣)].

ومتى انعقد الإجماع وفق شروطه المعتبرة فإنه حجة بإجماع المسلمين ولم يخالف في ذلك إلا من شذ مثل الرافضة والخوراج، والنظام[(٤)][(٥)].

---

(١) انظر: الصحاح: ٣/١١٩٩، واللسان: ٨/٥٧، والكليات لأبي البقاء: ١/٤٦.

(٢) سورة يونس آية (٧١).

(٣) انظر في تعريف الإجماع: المستصفى ص ١٩٩، والإحكام للآمدي: ١/١٩٦، المحصول ٢/١/٢٠، جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢/١٧٦.

(٤) هو: إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق، النظام من أئمة المعتزلة قال البغدادي: «كان في زمان شبابه قد عاشر قوماً من الثنوية وقوماً من السمنية... وخالط بعد كبره قوماً من ملحدة الفلاسفة...» الفرق ص ١٣١، وقد كفره كثير من أهل السنّة وبعض المعتزلة أنفسهم، توفي سنة ٢٣١ هـ.
انظر ترجمته في: «المنية والأمل ص ٤٧، ١٥٨، الفرق بين الفرق ص ١٣١، والأعلام: ١/٤٣).

(٥) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٣٤٩، والبرهان: ١/٦٧٥، والعدة: ٤/١٠٥٨، والمستصفى ص ١٩٩، والوصول إلى الأصول: ٢/٧٢، وميزان الأصول ص ٥٣٥، وتنقيح الفصول ص ٣٢٤، والإبهاج: ٢/٣٥٢.

المطلب الثاني
في بيان العلاقة بين الإجماع والمقاصد

تظهر أهمية الإجماع في المقاصد من حيث كونه مصدراً من مصادر التعرف عليها، حيث قد سبق في معرفة طرق المقاصد أنها تعرف بمعرفة مسالك العلة، ومن أهم مسالك العلة الإجماع.

وأيضاً: المقاصد التي يحصل الإجماع عليها تكون أقوى من المقاصد التي يختلف فيها، وهذا له أهميته في الترجيح بين المقاصد.

فتظهر بهذا أهمية الإجماع للمقاصد من ناحيتين:

من ناحية التعرف عليها، ومن ناحية تقويتها.

وكما أن الإجماع مهم في باب المقاصد، فكذلك معرفة المقاصد مهمة في الإجماع:

وتظهر أهميتها من ناحيتين أيضاً:

١ ـ أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد اتفاق جميع مجتهدي الأمة كما سبق فالاجتهاد شرط في حصول الإجماع وشرط في اعتبار المخالفة أيضاً والاجتهاد من شروطه المعتبرة عند العلماء معرفة مقاصد الشريعة كما صرح بذلك السبكي والشاطبي وغيرهما[١].

ذلك لكون الاجتهاد مبناه على فهم الكتاب والسنّة ولا تفهم إلا بفهم مقاصدها الخاصة والعامة كما تقدم في المبحثين السابقين:

وإذا تقرر كون معرفة المقاصد شرطاً في الاجتهاد والاجتهاد شرط في الإجماع.

فإن حصول الإجماع متوقف على معرفة مقاصد الشريعة من هذه

---

(١) انظر الإبهاج: ٨/١، والموافقات، ١٠٥/٤، والاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر ص ١٨٨. والاجتهاد في الشريعة للقرضاوي ص ٤٣.

الحيثية لكون شرط الشرط شرطاً في المشروط.

٢ ـ أن الإجماع قد يستند إلى نص من الكتاب والسنّة، وقد يستند إلى اجتهاد ورأي[1] قد يكون مبنياً على مقاصد الشريعة ومصالحها فتكون الحاجة في هذه الحالة إلى المقاصد ضرورية إذ لا يمكن بناء الحكم والحالة هذه إلا على ما يفهم من مقاصد الشارع ونصوصه.

---

(١) مسألة انعقاد الإجماع مستنداً إلى الاجتهاد والرأي محل خلاف بين العلماء:
القول الأول: أنه يجوز انعقاد الإجماع على القياس والاجتهاد، وهو واقع. وذهب إلى هذا جمهور الأصوليين.
القول الثاني: أنه غير ممكن ونسبه إلى ابن جرير، أبو يعلى، والرازي، وابن السبكي.
القول الثالث: أنه ممكن وغير واقع.
القول الرابع: أنه ينعقد بالأمارة الجلية دون الخفية ونسبة الزركشي إلى بعض الشافعية.
انظر الأقوال في المسألة بأدلتها في الكتب التالية:
(العدة لأبي يعلى: ٤/ ١١٢٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان: ٢/ ١١٨، المحصول: ٢/ ١/ ٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٩، الإبهاج: ٢/ ٣٩١، البحر المحيط: ٤/ ٤٥٢).

المبحث الرابع
علاقة المقاصد بالقياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القياس.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد والقياس.

المطلب الأول

تعريف القياس

القياس لغة: التقدير[(١)].

وفي الاصطلاح: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[(٢)].

والقياس من الأدلة المتفق عليها في المذاهب الأربعة[(٣)].

وخالف في حجيته الظاهرية[(٤)].

ولا شك أن القياس لفظ مجمل منه ما هو حق ومنه ما هو باطل[(٥)].

وقد تكفل الأصوليون ببيان ما يصح منه، وما لا يصح من خلال كلامهم عن شروطه، وقوادحه.

---

(١) الصحاح: ٣/ ٩٦٧، مجمل اللغة: ٣/ ٧٣٩، لسان العرب: ٦/ ١٨٧، والكليات لأبي البقاء: ٤/ ٢٣.

(٢) المنهاج للبيضاوي ص ٢٠٩، وهناك تعريفات كثيرة انظر إليها في: (البرهان: ٢/ ٧٤٥، الكافية للجويني ص ٥٩، شرح العضد: ٢/ ٢٠٤، شفاء الغليل للغزالي ص ١٨، المحصول ٢/ ٢/ ٩، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٦٢، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٦، فواتح الرحموت: ٢/ ٢٦٤).

(٣) انظر في الأدلة على حجية القياس المراجع السابقة.

(٤) الإحكام لابن حزم: ٧/ ٥٣ وما بعدها، وكتاب ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان ص ٥ ما بعدها.

(٥) إعلام الموقعين: ٢/ ٣.

والقياس إنما تلجىء إليه الضرورة عند فقد النص من الكتاب أو السنّة أو الإجماع.

قال الشافعي رحمه الله: «ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء...»(١).

المطلب الثاني
بيان العلاقة بين المقاصد والقياس

من خلال تعريف القياس المتقدم نعلم أنه لا بدّ للقياس من علة جامعة بين الفرع والأصل، وأن هذه العلة ركن من أركان القياس وقد اشترط الأصوليون فيها أن تكون مشتملة على المناسبة(٢).

أي أنه يحصل من ترتيب الحكم عليها جلب مصلحة أو دفع مفسدة وعرفوا المناسب بأنه «عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم»(٣).

وبناءً على مراعاة المناسبة في الوصف المعلل به أبطل الأصوليون التعليل بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها(٤).

وعند كلامهم عن مسلك ـ السبر والتقسيم ـ جعلوا من طرق الحذف للأوصافِ الطرديةَ: وهي أن يكون الوصف الذي يحذفه المجتهد طردياً مما علم من الشارع إلغاؤه.

---

(١) الرسالة للشافعي ص ٥٩٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٠٢، وشرح العضد مع ابن الحاجب: ٢/ ٢١٣، فواتح الرحموت: ٢/ ٢٧٣، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ص ١٩٧، والوصف المناسب لشرع الحكم لشيخنا الدكتور/ أحمد عبد الوهاب ص ٦٨.

(٣) انظر الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧٠.

(٤) انظر ما تقدم ص ١٦٠.

وجعلوا منها: عدم ظهور المناسبة[1].

وعند كلامهم عن مسلك ـ المناسبة ـ تعرضوا للمناسب وبينوا أقسامه وذكروا ما يصح التعليل به منها وما لا يصح، وتعرضوا هناك لبحث مقاصد الشريعة وبينوا بعض أقسامها، وكان بحثهم للمناسب ولمقاصد الشريعة هناك، نواة للبحوث المتخصصة بعد ذلك في مقاصد الشريعة، ومنطلقاً لبيان قواعدها وضوابطها.

فمن المباحث التي تعرضوا لها مما يتعلق بالمقاصد:

١ ـ تقسيم المناسب باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به[2].

وبينوا أن المناسب لا يعتبر إلا إذا حصل المقصود من شرع الحكم فإذا حصل يقيناً أو ظناً جاز التعليل به اتفاقاً.

وإن احتمل حصوله وعدم حصوله سواء تساوى الاحتمالان أو كان حصوله مرجوحاً جاز عند الجمهور نظراً لحصول المقصود في الجملة.

وإن قطع بعدم حصول المقصود لم يجز التعليل به عند جمهور العلماء.

٢ ـ تقسيم المناسب باعتبار شهادة الشرع قسموه إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ ما علم أن الشارع اعتبره.

ب ـ ما علم أن الشارع ألغاه.

ج ـ ما لم يعلم أن الشارع اعتبره أو ألغاه.

وفي كل قسم من هذه الأقسام بينوا ما يصح التعليل به مراعين اعتبار الشارع له بوجه من وجوه الاعتبارات وقد تقدم ذلك[3].

---

(١) انظر ما تقدم في مسالك العلة ص ١٥٨ وما بعدها.

(٢) تقدم الكلام عن أقسامه وأحكام كل قسم ص ١٤٥.

(٣) انظر ص ١٤٧ مما تقدم.

٣ ـ تقسيم المناسب باعتبار ذات المناسبة[١].

قسموه إلى حقيقي وإقناعي، والحقيقي إلى ثلاثة أقسام:

إلى دنيوي، وأخروي، وما يتعلق بهما:

فالدنيوي ما كانت مصلحته دنيوية: وقسموه ثلاثة أقسام: ضروري، وحاجي، وتحسيني، والأخروي ما كانت مصلحته تتعلق بالآخرة: كتزكية النفوس، وتهذيب الأخلاق.

والذي يهمنا هو ما ذكروه في القسم الدنيوي من أقسام المقاصد: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، التي أصبحت ـ فيما بعدُ ـ أساسَ المقاصد وقاعدتَها.

وبالجملة فقد كان مبحث المناسبة عند الأصوليين هو مبحث مقاصد الشريعة باعتبار أن المناسبة المطلوبة ليست مطلق المناسبة بل المناسبة التي تتفق مع مقاصد الشرع واعتباراته؛ ولذا ذكروا بعض المناسبات الملغاة التي لا يصلح الاعتماد عليها، فلما ذكروا المناسب وأنه الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من ترتيب الحكم على وفقه ما يصلح أن يكون مقصوداً لشرع الحكم، ذكروا المقصود من شرع الحكم أنه جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو مجموع الأمرين[٢] وهذا مقصود الشارع.

وتعرضوا في مبحث المناسب لتعليل أحكام الله وذكروا المذاهب فيه وذلك هو الأساس الذي تبنى عليه المقاصد[٣].

٤ ـ وكذلك تعرضوا للمناسبة ـ في مسلك الدوران الوجودي ـ والعدمي ـ ويسمى الدوران فقط أو الطرد والعكس قال في المراقي[٤]:

---

(١) انظر ص ١٤٧.

(٢) انظر الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٧١.

(٣) المصدر السابق: ٣/ ٢٨٥ في مبحث إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة.

(٤) المراقي مع نشر البنود: ٢/ ٢٠٠.

أن يوجد الحكم لدى وجود وصف وينتفي لدى الفقود

والوصف ذو تناسب أو احتمل له وإلا فعن القصد اعتزل

وقصده بذلك أن الدوران المذكور لا بدّ أن يكون ظاهر التناسب مع الحكم أو محتملاً للتناسب(١).

٥ ـ وكذلك تعرضوا للمناسبة في قوادح العلة حيث ذكروا من القوادح:

- عدم التأثير وهو يعني أن الوصف لا مناسبة فيه للحكم(٢).

- والقدح في المناسبة وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود(٣).

٦ ـ ومن المباحث التي بحثها الأصوليون في القياس التعليل بالحكمة وهي التي لأجلها صار الوصف علة(٤) قال في المراقي(٥):

ومن شروط الوصف الانضباط إلا فحكمة بها يناط

وهي التي من أجلها الوصف جرى علة حكم عند كل من درى

وعرفها بعضهم بأنها «جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو

---

(١) انظر: نشر البنود: ٢/ ٢٠١.

(٢) قيد هذا في جمع الجوامع وشرحه للمحلي: بقياس المعنى بخلاف غيره كالشبة فإنه لا يتأتى فيه. وبالعلة المستنبطة المختلف فيها فإنه لا يتأتى في المنصوصة والمجمع عليها. (جمع الجوامع وشرحه للمحلي مع البناني: ٢/ ٣٠٧ وما بعدها).
وعدم التأثير أربعة أقسام:
١ ـ عدم التأثير في الوصف.
٢ ـ عدم التأثير في الأصل.
٣ ـ عدم التأثير في الفرع.
٤ ـ عدم التأثير في الحكم.
(المرجع السابق: ٢/ ٣٠٨ وما بعدها).

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٣١٨.

(٤) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.

(٥) المراقي نشر البنود: ٢/ ١٣٢.

تقليلها»[1] وبهذا تكون الحكمة هي مقصد الشريعة من شرع الحكم[2].

وقد ذهب إلى التعليل بها بعض الأصوليين ومنهم الرازي[3] والقرافي[4] وصاحب المراقي[5] والمسألة محل خلاف بين الأصوليين[6].

٧ ـ وأيضاً مما يدل على وثيق الصلة بين المقاصد والقياس أن بعض الأصوليين جعل المقاصد أنفسها أوصافاً.

قال ابن السبكي عند شرحه لقول البيضاوي: «المناسبة: المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً» قال: «عرف المناسب بأنه الذي يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً.

وغيره قال: إنه الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضراً وهما متغايران لأن المصنف جعل المقاصد أنفسها أوصافاً...»[7].

من خلال ما تقدم تظهر العلاقة بين المقاصد والقياس وهو أن القياس ركنه الأهم العلة، والعلة يشترط فيها المناسبة، والمناسبة هي مراعاة مقاصد

---

(١) حاشية البناني: ٢/٢٣٨.
(٢) انظر الآيات البينات: ٤/٩٦.
(٣) انظر المحصول: ٢/٢/٣٨٩.
(٤) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.
(٥) نشر البنود: ٢/١٣٢.
(٦) اختلف الأصوليون في التعليل بالحكمة على ثلاثة أقوال:
القول الأول: لا يجوز التعليل بها مطلقاً ونسبة الآمدي للأكثرين.
القول الثاني: يجوز التعليل بها مطلقاً وبه قال الرازي وغيره كما هو مذكور أعلاه.
القول الثالث: التفصيل وهو أنه يجوز التعليل بالحكمة الظاهر المنضبطة بنفسها ولا يجوز التعليل بالحكمة الخفية المضطربة، واختار هذا القول الآمدي.
انظر الأقوال بأدلتها في (المحصول: ٢/٢/٣٨٩، وما بعدها، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٠٢، شرح العضد على ابن الحاجب: ٢/٢١٣، البحر المحيط: ٥/١٣٣، شرح الكوكب المنير: ٤/٤٧، فواتح الرحموت: ٢/٢٧٤، نشر البنود: ٢/١٣٢، مباحث العلة في القياس ص ١٠٦ وما بعدها، الوصف المناسب ص ٨١ وما بعدها).
(٧) الإبهاج ٣/٥٤.

الشريعة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، فالقياس متوقف إذن على العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية حتى لا يحصل التعليل بوصف لا مناسبة فيه، أو مما علم إلغاؤه، أو مما علم من الشارع عدم الالتفات إليه.

ولذا أرجع الغزالي المناسبة إلى رعاية المقاصد حيث قال: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب»[1].

---

(١) شفاء العليل ص ١٥٩، وانظر: ص ١٦١، ١٦٣، ١٦٥ منه، والمستصفى ص ٢٥١.

الفَصْلُ الثَّانِي

عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالأَدِلَّةِ المُخْتَلَفِ فِيْهَا

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالمَصَالِحِ المرْسَلَةِ.
المبحث الثاني: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالاسْتِحْسَانِ.
المبحث الثالث: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِسَدِّ الذَّرَائِعِ وَفَتْحِهَا وَإِبْطَالِ الحِيَلِ.
المبحث الرابع: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بقَوْلِ الصَّحَابِيِّ.
المبحث الخامس: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالعُرْفِ.
المبحث السادس: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِشَرْعِ مَنْ قَبْلَنا.
المبحث السابع: عَلاقَةُ المَقَاصِدِ بِالاسْتِصْحَابِ.

المبحث الأول
علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسلة.

المطلب الثاني: عرض ومناقشة لنظرية الطوفي..

المطلب الأول
بيان العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسلة

تنقسم المصالح من حيث اعتبار الشرع لها وعدمه إلى ثلاثة أقسام(١):

١ ـ المصالح المعتبرة:

وهي المصالح التي شهد الشرع باعتبارها، وقام الدليل منه على رعايتها فهذه المصالح حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع.

٢ ـ المصالح الملغاة:

وهي المصالح التي ليس لها شاهد اعتبار من الشرع بل شهد الشرع بردّها وإلغائها. وهذا النوع من المصالح مردودٌ لا سبيل إلى قبوله ولا خلاف في إهماله بين المسلمين.

٣ ـ المصالح المرسلة:

وهي المصالح التي لم يقم دليل خاص من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، ولكن دلت الأدلة العامّة على اعتبارها.

فهذه المصالح خلت من الشواهد الخاصة، فإذا حدثت واقعة لم يشرع الشارع لها حكماً، ولم تتحقق فيها علة اعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووُجد فيها أمرٌ مناسب لتشريع الحكم، أي أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً أو يحقق نفعاً فهذا الأمر المناسب في هذه الواقعة

---

(١) انظر: المستصفى ص ٢٥٠، والاعتصام: ٢/١١٣، وأثر الأدلة المختلف فيها ص ٣٢.

يسمى: المصلحة المرسلة، ووجه كونه مصلحة: أن بناء الحكم عليه مظنة دفع ضرر أو جلب نفع، وإنما سميت مرسلة: لأن الشارع أطلقها فلم يقيدها بدليل خاص.

إذ الإرسال في اللغة: الإطلاق[1].

وعليه فإن المصلحة المرسلة: هي المصلحة التي لم يقم دليل معين على اعتبارها أو إلغائها[2].

وفي هذا المبحث لن نتكلم عن المصلحة بالمعنيين الأولين لوضوح علاقتها حينئذٍ بالمقاصد إثباتاً ونفياً.

وإنما الذي يهمنا هنا الكلام عن علاقة المصلحة المرسلة.

ومن المعلوم أن بعض العلماء يعدُّون المصلحة المرسلة من الأدلة المختلف فيها بين الأئمة ويقولون: إن الشافعية والحنفية لا يرون الاحتجاج بها. بينما يحتج بها المالكية والحنابلة[3].

---

(١) لسان العرب: ١١/ ٢٨٥.

(٢) انظر: المراجع في حاشية (١) من الصفحة السابقة.

(٣) ونحن نذكر هنا آراء أهل المذاهب الأربعة:

أ ـ **الحنفية**: نقل الكمال ابن الهمام: أن الحنفية لا يقولون بالمصالح المرسلة وتبعه على ذلك شارحا كتابه ابنُ أمير الحاج، وأميرُ بادشاه (التقرير والتحبير: ٣/٢٨٦، وتيسير التحرير ٤/ ١٧١).

وكذا نَسب إليهم عدم القول بها الآمدي في الإحكام (٤/ ١٦٠).

وذهب كثيرُ من الباحثين إلى أن الحنفية يقولون بالمصلحة المرسلة بناءً على أخذهم بالاستحسان لا سيما ما يتعلق باستحسان الضرورة فإنه في مؤداه هو الاستصلاح وكونهم لا يعتبرون المصلحة دليلاً مستقلاً لا يضر.

وممن ذهب إلى هذا: عبد الوهاب خلاف في مصادر التشريع (ص ٩٠) والبوطي في ضوابط المصلحة (ص ٣٨٠) ومصطفى أحمد الزرقاء في الاستصلاح (ص ٦٠) ومصطفى زيد في المصلحة في التشريع (ص ٤٥) وحسين حامد حسان في نظرية المصلحة (ص ٥٩٧).

ب ـ **المالكية**: من المشهور أن المالكية هم رافعو راية المصالح المرسلة والقائلون بها. (شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٤، الاعتصام: ٢/ ١١٥ وما بعدها، ونشر البنود: ٢/ ١٨٩، والمصالح المرسلة للشيخ الأمين ص ١٠). =

ويرى بعضهم أن الاحتجاج بالمصالح المرسلة محل وفاق بين العلماء وممن نقل اتفاق المذاهب على القول بالمصالح المرسلة:

القرافي حيث قال: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذٍ في جميع المذاهب»[1].

والطوفي حيث قال: «وأما الإجماع فقد أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية ـ على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد

= ج ـ **الشافعية**: اضطرب النقل عن الإمام الشافعي في القول بالمصلحة المرسلة ذلك لأنه لم يتحدث عنها بخصوصها فرأى البعض أن إبطاله للاستحسان يستلزم إبطال المصالح المرسلة لعدم اعتمادها على نص من الكتاب أو خبر لازم.
ومن ثم اختلفت مواقف الشافعية من المصلحة المرسلة:
فمنهم من يردها: كالآمدي (الإحكام: ٤/ ١٦٠) ومنهم من يقبلها كالرازي وأيضاً يفهم هذا من كلام إمام الحرمين (البرهان: ٢/ ١٢٠٤، المحصول: ٢/ ٣/ ٢٤٤).
ومنهم من يقبلها بشرط أن تكون ضرورية كلية قطعية وهو مفهوم من كلام الغزالي ومذهب البيضاوي (المستصفى ص ٢٥٣، منهاج الأصول ص ٢٤٦).
وقد حقق بعض الباحثين أن الشافعي موافق لمالك في الأخذ بالمصلحة (انظر المراجع في فقرة (أ) في الصفحة السابقة).
وممن نَقل عن الشافعية القول بها الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٢٠.
د ـ **الحنابلة**: لم ينقل عن الإمام أحمد ما يثبت القول بالمصالح المرسلة أو ينفيه.
ولذا اختلف أصحابه في القول بها: فأنكر حجيتها ابن قدامة في الروضة (١/ ٤١٥) وقال أبو البركات في المسودة وهو قول متأخري أصحابنا من أهل الأصول والجدل (٤٥٠) وكذلك نقله صاحب شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٣).
وكذا يفهم من كلام شيخ الإسلام حيث قال: «والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً، وهي تشبه من بعض الوجوه مسئلة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي» (مجموع الفتاوي: ١١/ ٣٤٤).
وقرر صاحب كتاب (أصول الفقه وابن تيمية) أن ابن تيمية يقول بها (٢/ ٥٩٦) وذهب الطوفي إلى حجية المصالح المرسلة في شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١١).

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٤.

وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصالح المرسلة وفي الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم»[(١)].

وقال ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكنْ لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما. .»[(٢)].

وأكثر الكاتبين في المصلحة من المتأخرين توصلوا إلى هذه النتيجة[(٣)]، ولا شك أن الذين منعوا الأخذ بالمصالح المرسلة منعوا الأخذ بها على إطلاقها بدون شروط تضبطها، فخافوا أن يكون القول بها يفتح باباً للمتلاعبين، والمبتدعين[(٤)] والذين أجازوا الأخذ بها ضبطوها بشروط وقيود تحقق المصلحة وتدفع المفسد ومن الشروط التي ذكرها العلماء للعمل بها[(٥)]:

---

(١) شرح الطوفي لحديث (لا ضرر ولا ضرار) ملحق برسالة المصلحة في التشريع ص ٢١٥.
ونقل في شرح مختصر الروضة كلام القرافي السابق (٣/ ٢١٣).

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٧٧).

(٣) انظر على سبيل المثال:
المصلحة في التشريع الإسلامي (٣٨ ـ ٦٠)، وضوابط المصلحة للبوطي (ص ٣٦٧ وما بعدها) والاستصلاح للزرقاء (ص ٦٠ وما بعدها) وأثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ٤١ وما بعدها.

(٤) هناك أسباب كثيرة للخلاف في المصلحة المرسلة وهي على سبيل الإيجاز:
١ ـ عدم تحديد المقصود باعتبار المصالح أو عدم اعتبارها عند نقل الخلاف والنزاع، هل المقصود اعتبار المصلحة المرسلة دليلاً مستقلاً أو لا؟.
فمالك يرى أنها دليل مستقل وغيره يرى أنها راجعة إلى الأدلة الأخرى كما يرى ذلك الغزالي في المستصفى ص ٢٥٨.
٢ ـ عدم التثبت والتأكد من الآراء التي أُسندت إلى الإمام مالك. كضرب المتهم وغيرها حتى رأى البعض أن في هذا خروجاً عن مقاصد الشريعة فكأن من أنكر هنا أنكر استرسال الإمام مالك في الأخذ بالمصلحة دون مراعاة أصول الشريعة وضوابطها.
٣ ـ ما استفاض عن الشافعي من إنكار الاستحسان والقول بالهوى والتشهي ولم يستثن من ذلك القول بالمصلحة الملائمة لتصرفات الشارع.
(انظر هذه الأسباب في ضوابط المصلحة ص ٣٩٩ وما بعدها).

(٥) انظر الاعتصام: ٢/ ١٢٤، ومصادر التشريع ص ٩٩.

١ ـ أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة.

أي أن يثبت بالبحث وإنعام النظر والاستقراء أنها مصلحة حقيقية لا وهمية أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً مقصوداً شرعاً، ويدفع ضرراً مقصوداً دفعُه شرعاً، فبهذا تكون داخلة في مقاصد الشريعة.

٢ ـ أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة أي ليست مصلحة شخصية بل يحصل من بناء الحكم عليها نفعٌ لأكثر الناس أو يدفع عنهم ضرراً وأما المصلحة التي هي نفع لأمير أو عظيم أو أي فرد، فلا يصح بناء التشريع عليها؛ لأنها إذا كانت عامة كانت مقصودة للشارع ولو كان فيها مضرة لفرد أو أفراد.

٣ ـ ألا تعارض نصاً من الكتاب أو السنّة أو الإجماع.

٤ ـ أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية بل في ما عقل معناه من العادات ونحوها.

ومن خلال ما ذكره القائلون بالمصالح المرسلة من شروط ندرك مدى الارتباط الوثيق، والعلاقة القوية، بينها وبين مقاصد الشريعة الإسلامية إذ ذكروا من شروطها:

«الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله»[(١)].

إذ ليست كل مصلحة خلت من شاهد الاعتبار الخاص أو الإلغاء معتبرة بل حتى يقوم من مقاصد الشريعة ما يؤيدها، من استقراء نصوصها وفهم معانيها.

قال الغزالي: «فإن قيل: قد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خامساً بعد الكتاب والسنّة والإجماع والعقل.

---

(١) الاعتصام: ٢/١٢٩.

قلنا: هذا من الأصول الموهومة إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنّة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ فُهِم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطروحة، ومن صار إليها فقد شرّع، كما أن من استحسن فقد شرّع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصودٍ شرعي عُلم كونه مقصوداً بالكتاب والسنّة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثرة لا حصر لها من الكتاب والسنّة وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها»[1].

فالغزالي ينازع في كونها دليلاً مستقلاً، ويرى أنها راجعة إلى الكتاب والسنّة ولكن بشرط رجوعها إلى مقاصد الشريعة.

وهو نزاع لا يضر بعد التسليم بالحجية إذ حتى الذين يقولون باستقلاليتها يرون أنها راجعة إلى المحافظة على مقصود الشارع وهذا الشاطبي المالكي يقول: «إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب «ما لا يتم الواجب إلا به...» فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد..»[2].

وبهذا يظهر أن العمل بالمصالح المرسلة عمل في إطار مقاصد الشريعة ليس بخارج عنها ولا يجوز العمل بمطلق المصلحة ما لم تكن مندرجة تحت مقاصد الشريعة.

---

(١) المستصفى ص ٢٥٨.

(٢) الاعتصام: ٢/ ١٣٣.

قال إمام الحرمين: «ولم يجز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم يرَ ذلك أحد من العلماء، ومن ظن ذلك بمالك رضي الله عنه فقد أخطأ، فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضي الله عنهم أصولاً، وشبَّه بها مآخذ الوقائع، فإذاً لم يرَ الاسترسال في المصالح، ولكنه لم يحط بتلك الوقائع على حقائقها»[1].

وبين الشاطبي رحمه الله أن مالكاً وإن استرسل في الأخذ بالمعنى المناسب الظاهر للعقول فإنه مراعٍ لمقاصد الشريعة في ذلك.

قال: «فإنه ـ يعني مالكاً ـ استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله، زاعمين أنه خلع الربقة، وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعده من ذلك رحمه الله، بل هو الذي رضي لنفسه بالاتباع، بحيث يخيَّل لبعض أنه مقلد لمن قبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله حسبما بين أصحابه في كتاب سِيَرِه»[2].

فبمراعاة هذا الشرط وضبطه يزول تخوف بعض العلماء من أن الأخذ بالمصالح المرسلة يفتح باب الفوضى في الشريعة؛ لأنه حينئذٍ لا يقرر الأخذ بالمصلحة المرسلة إلا من كان عالماً بمقاصد الشريعة، ضابطاً لأسرارها، متفقهاً في نصوصها. قال القرافي: «فإنّ مالكاً يشترط في المصلحة أهلية الاجتهاد ليكون الناظر متكيّفاً بأخلاق الشريعة فينبو عقله وطبعه عمّا يخالفها»[3].

---

(١) البرهان: ٢/ ١٢٠٤، ولإمام الحرمين كلام عن الإمام مالك قبل ذلك يخالف هذا حيث يقول: «وأفرط الإمام، إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال، فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، والمعاني المعروفة في الشريعة وجرّه ذلك إلى استحداث القتل، وأخذ المال بمصالح يقتضيها في غالب الظن...» وما ذكره رحمه الله عن الإمام مالك من أخذه بمصالح بعيدة عن المصالح الشرعية ليس بصحيح بل مالك يراعي مقاصد الشريعة ومصالحها كما قرر ذلك الشاطبي في الاعتصام: ٢/ ١٣٣.

(٢) الاعتصام: ٢/ ١٣٣.

(٣) النفائس: ٤/ ٤٠٩٢.

وقال خلاف[1]: «إن تقدير الضرورة التي يعدل به عن حكم النص في الحالة الأولى وتقدير المصلحة التي يبنى عليها الحكم فيما لا نص فيه في الحالة الثالثة يجب أن يكون من اختصاص الجماعة التشريعية في الأمة المكونة من العدول ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة ومصالح الدنيا، ولا يوكل أمر واحد منها إلى فرد أو أفراد؛ فإن الهوى قد يغلب على العقل فيقدر الكمالي ضرورياً ويقدر المتوهم قطعياً، ويقدر المفسدة مصلحة، والخوف من هذا هو الذي حمل بعض العلماء على إنكار طريق الاستصلاح سداً للذريعة إلى المفاسد والمظالم، فإذا أمنا من هذا الخوف بوسائل الاحتياط فيمن يستصلحون فهو طريق الحق والسداد ومسايرة مصالح الناس»[2]. وقال محمد الخضر حسين: «وليس في الأخذ بالمصالح المرسلة فتح طريق يدخل منه العوام إلى التصرف في أحكام الشريعة على ما يلائم آراءهم أو ينافرها ـ كما ظنه بعض الكتاب ـ فإنّ ما ذكرناه في شرط الأخذ بهذه المصالح من عدم ورود دليل شرعي على رعايتها أو إلغائها يرفعها عن أن تكون في متناول آراء العامة وأشباه العامة؛ إذ لا يدري أن هذه المصلحة لم يرد في مراعاتها أو إهمالها دليل شرعي إلّا مَنْ كان أهلًا للاستنباط. . فليس كل ما يبدو للعقل أنه مصلحة يدخل في المصالح المرسلة وتبنىٰ عليه الأحكام، وإنما هي المصالح التي يتدبرها من هو أهل لتعرف الأحكام من مآخذها حتىٰ يثق بأنه لم يرد في الشريعة شاهدٌ على مراعاتها أو إلغائها»[3].

فحين يوكل الاستصلاح للعلماء المجتهدين المطلعين على أسرار الشريعة ومقاصدها تتحقق المصالح من غير إفراط ولا تفريط، ذلك أن

---

(١) هو: عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف، المصري، الفقيه الأصولي.
له مؤلفات منها: علم أصول الفقه، ومصادر التشريع فيما لا نص فيه، والسياسة الشرعية. توفي سنة ١٣٧٥ هـ.
انظر ترجمته في: (طبقات الأصوليين: ٣/٢٠٦، والأعلام: ٤/ ١٨٤).

(٢) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ١٠٣.

(٣) الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ص ٤٨ ـ ٤٩.

معرفتهم بنصوص الشريعة ومقاصدها تؤهلهم لتمييز صحيح المصالح من فاسدها.

قال العز بن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا قياس ولا نص خاص فإنّ فَهْمَ نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وأَلِفَه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»[١].

وأيضاً مما يبين وجه الارتباط بين المصالح المرسلة ومقاصد الشريعة.

أن عمدة القائلين بها أن من مقاصد الشريعة رعاية المصلحة فإذا عدم النص الدال على أمرٍ ما، وتحققت فيه المصلحة الراجحة يكون مقصوداً للشارع لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

وأيضاً: كلام الأصوليين عن مقاصد الشريعة كان من خلال المصالح المرسلة فبينوا فيها مقاصد الشريعة الخمسة كما فعل الغزالي في المستصفى[٢] وغيره كثير.

وهذا كله يعطي دلالة واضحة على قوة الارتباط بين المقاصد والمصالح المرسلة، والله تعالى أعلم.

---

(١) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٠.

(٢) المستصفى ص ٢٥٠، وقد سبق أن الأصوليين تكلموا عن المقاصد في باب القياس.

المطلب الثاني
عرض ومناقشة نظرية الطوفي في المصالح(١)

قد تقدم في المباحث السابقة علاقة المقاصد بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنّة وعلاقتها بالإجماع.

وتقدم أن النصوص الشرعية هي الأصل والمقاصد متفرعة عنها مأخوذة منها، وهذا يقتضي انسجام النصوص الشرعية مع مقاصد الشريعة، وعدم التعارض بينهما وهذا أمر في غاية الوضوح والجلاء بَيْدَ أن هناك من يزعم أن بعض النصوص الشرعية تعارض رعاية المصلحة - وهي من أعظم مقاصد الشريعة -.

ويرتب على هذا الزعم والفرض تقديم رعاية المصلحة على النصوص الشرعيَّة والإجماع وهذا الرأي لم يكن معروفاً عند العلماء قبل أن يكتب الطوفي المتوفى سنة ٧١٦ هـ كتابه شرح الأربعين النووية حيث تكلم في شرح الحديث الثاني والثلاثين من الأحاديث النووية حديث (لا ضرر ولا ضرار)(٢) عن المصلحة وقرر أن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، والإجماع أقوى أدلة الشرع، والأقوى من الأقوى أقوى(٣)، وقال بتقديم المصلحة على الإجماع ومن ثم على النصوص، وزعم أن نصوص الشارع قد تتضمن ضرراً، ولما كانت هذه المقولة من الطوفي خطيرة لو أخذت على إطلاقها دون تمحيص لرأيه في القضية من خلال ما كتب، وكثر الكلام حول هذه القاعدة التي قررها بين رادٍ لها يرى أنها تَحَلُّلٌ من أحكام

---

(١) ترددت كثيراً في إلحاق نظرية الطوفي بالمصالح المرسلة.
لكونها ذات علاقة بمبحث الكتاب والسنّة والإجماع، لأن فحوى النظرية أن المصلحة مقدمة على الكتاب والسنّة والإجماع والمصلحة من المقاصد فيشعر ذلك بعدم وجود علاقة بينها وبين تلك الأدلة، ثم رأيت بعد ذلك أن أُلحِقَها بالمصلحة لكون ذلك هو الأنسب لها مع الإشارة إلى عدم المعارضة بينها وبين النصوص.

(٢) وقد أفرد شرح الحديث المذكور محققاً ملحقاً بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد وقد سبق تخريج الحديث ص ٤٢.

(٣) ملحق - رسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢١٠.

الشريعة، ومعجبٍ بها يرى فيها التجديدَ والتطويرَ، وبين محاولٍ لفهم كلام الطوفي ومدى مطابقته لكلام العلماء(١).

ولما كان الأمر كذلك أردت أن ألقي الضوء على هذه القاعدة من خلال نقطتين:

النقطة الأولى: في تحقيق مذهب الطوفي في المسألة.

النقطة الثانية: مناقشة الأسس التي قامت عليها نظرية الطوفي.

أولاً: تحقيق مذهب الطوفي في المصلحة:

إذا أراد الباحث أن يقف على حقيقة مذهب الطوفي ويحدد موقعه من آراء غيره من الأئمة يحتاج أولاً إلى أن يجيب على أسئلة ثلاثة:

أولها: ما النص الذي يزعم الطوفي مخالفته للمصلحة؟.

هل هو القطعي في سنده ومتنه، أو النص الذي فاتت قطعيته من إحدى الجهتين السابقتين؟.

ثانيها: ما المصلحة التي يقصدها الطوفي، وهل وضع لها ضابطاً تعرف به وتحدد؟ هناك أسئلة كثيرة حولها تحتاج إلى إجابة؟؟.

---

(١) هناك كثير من الباحثين قد تنالوا نظرية الطوفي بالنقد والتحليل والمناقشة منهم:
١ ـ د/ مصطفى زيد في كتابه «المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي» «رسالة ماجستير».
٢ ـ د/ محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» ص ٢٠٢، ٢١٥ «رسالة دكتوراه».
٣ ـ د/ حسين حامد حسان في كتابه «نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص ٢٢٥، ٢٥٢ «رسالة دكتوراه».
٤ ـ والشيخ/ أبو زهرة في كتابيه «مالك»، و «ابن حنبل».
٥ ـ د/ إبراهيم بن عبد الله بن محمد آل إبراهيم في مقدمته لكتاب الطوفي شرح مختصر الروضة من ص ٥٤ ـ ٧٤.
وعلى الجملة لا يخلو كتاب في المصلحة إلا ويعرض لرأي الطوفي في المصلحة.

ثالثها: ما التقديم الذي يريده الطوفي، هل هو التخصيص، أو إبطال مدلول النص بالكلية وتعطيله.

ولن نذهب بعيداً في الإجابة على هذه التساؤلات بل سنذكر كلام الطوفي نفسه فيها مع بيان ما ذكره الباحثون حولها:

أما السؤال الأول: فقد اختلفت نظرة الباحثين في الإجابة عنه فمنهم من يرى أن الطوفي يقدم المصلحة على الأدلة القطعية وأن هذا هو محلُّ النزاع، والفرق بينه وبين جمهور العلماء.

وممن ذهب إلى هذا أبو زهرة في كتابيه: «ابن حنبل»[(١)] و «مالك»[(٢)] ومنهم من يرى أن الطوفي إنما يقدم المصلحة على الدليل الظني في دلالته أو سنده وممن قرر هذا الدكتور/ حسين حامد حسان[(٣)].

وما ذكره الدكتور/ حسين هو الصواب إن شاء الله.

ودليل ذلك ما ذكره الطوفي في كتابه حيث يقول: «وأما النص فهو إما متواتر أو آحاد، وعلى التقديرين فهو إما صريح في الحكم أو محتمل فهي أربعة أقسام: فإن كان متواتراً صريحاً فهو قاطع من جهة متنه ودلالته، لكن قد يكون محتملاً من جهة عموم أو إطلاق وذلك يقدح في كونه قاطعاً مطلقاً فإن فرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه وحصلت فيه القطعية من كل جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجهٍ منعنا أنّ مِثْلَ هذا يخالف المصلحة فيعود إلى الوفاق، وإن كان آحاداً محتملاً فلا قطع، وكذا إن كان متواتراً محتملاً، أو آحاداً صريحاً لا احتمال في دلالته بوجه، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده...»[(٤)].

فقول الطوفي هذا نص صريح في محل النزاع.

---

(١) انظر: ابن حنبل حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ص ٣١٩.

(٢) انظر مالك حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ص ٣١٤ وما بعدها.

(٣) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص ٥٣٨.

(٤) شرح الأربعين ملحق برسالة المصلحة في التشريع ص ٢٢٢، وانظر ص ٢٢١.

وقال: «وإن اقتضيا ـ أي النص والإجماع ـ ضرراً فإما أن يكون «أي الضرر» مجموع مدلوليهما أو بعضه، فإن كان مجموع مدلوليهما فلا بدّ أن يكون من قبيل ما استُثني من قوله عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار)[١] وذلك كالحدود والعقوبات على الجنايات، وإن كان الضرر بعض مدلوليهما ـ فإن اقتضاه دليل خاص اتبع الدليل، وإن لم يقتضه دليل خاص وجب تخصيصهما بقوله عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار) جمعاً بين الأدلة»[٢].

وقصد الطوفي من قوله «أن يكون الضرر بعض مدلوليهما» أي أن لفظ الآية أو الحديث عام والدلالة على الضرر بعض أفراد اللفظ العام، واللفظ العام ظني الدلالة عند جمهور الأصوليين[٣].

فهذا يؤيد ما تقدم من أن المعارضة التي يقول بها الطوفي هي بين المصلحة والدليل الظني. ويزيده تأكيداً قوله بعد ذلك «فإن اقتضاه ـ أي العذر ـ دليل خاص اتبع الدليل» أي أن الطوفي لا يفرض التعارض بين الخاص الذي دلالته قطعية وبين المصلحة لأن لا معنى للتقديم هنا إلا إبطال الخاص وتعطيله وهذا ما يتحاشاه الطوفي في عبارات كثيرة أوردها سيأتي ذكرها.

هذا فيما يتعلق بالنص الذي يقول الطوفي بمخالفته للمصلحة.

ولكن ما الإجماع الذي يعنيه الطوفي؟ هل هو الإجماع القطعي أو الظني؟ رغم أن الطوفي قد قال «إن أدلة الشرع تسعة عشر وليس فيها ما يمكن دعوى القطع فيه إلا الإجماع والنص ورعاية المصلحة»[٤].

رغم ذلك فإنه شكك في الإجماع وفي حجيته وهوّن أمره وصرح بعدم قطعية مستنده حيث قال: «فإن قيل إجماع الأمة حجة فلا تخالف.

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٢) شرح الأربعين (ملحق برسالة المصلحة) ص ٢١٠.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير: ٣/ ١١٤.

(٤) انظر من شرح الأربعين الملحق ص ٢٢١.

قلنا: إن عنيتم بكونه قاطعاً القطع العقلي الذي لا يحتمل النقيض كقولنا الواحد نصف الاثنين، فلا نسلم أن الإجماع قاطع بهذا المعنى، وإن عنيتم به استناده إلى دليل قاطع فقد سبق تفصيل جوابه في الاعتراض على دلالة الآية الثانية.

وإن عنيتم أنه لا يجوز خلافه ـ فهو عين الدعوى ومحل النزاع بيننا وعندنا يجوز خلافه بأقوى منه وقد بيناه»[(١)].

فبهذا يكون الطوفي قد صَرّح بعدم قطعية الإجماع من جميع النواحي ومن قرأ كلامه في الإجماع علم ذلك[(٢)] بل الذي يظهر من كلامه أنه لا يحتج بالإجماع في المعاملات والعادات حيث يقول «بتقدير تسليم ما ذكرتم ـ أي في الاستدلال بالآية على الإجماع ـ فإنما يدل على وجوب اتباع الإجماع، ونحن نقول به في العبادات وأشباهها من المقدرات التي لا تعلم إلا بالنص أو ما قام مقامه..»[(٣)].

ويقول عن طريقته أنها «ليست هي القول بالمصلحة المرسلة على ما ذهب إليه مالك بل هي أبلغ من ذلك، وهو التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام»[(٤)].

وإذا كان كلام الطوفي واضحاً من خلال النصوص السابقة في النص والإجماع فإن مصدر الإشكال واللبس حاصل من مواضع أخرى أطلق فيها الطوفي لفظ النص ولم يقيده بما قيده به هنا.

وأيضاً الأمثلة التي أوردها في معارضة الصحابة للنصوص بالمصلحة فإن بعضها نصوص قطعية سمعوها من النبي ﷺ شفاهاً وغير محتملة في دلالتها[(٥)].

---

(١) من شرح الأربعين الملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٣٣.
(٢) انظر: المرجع السابق من ص ٢١٨ إلى ص ٢٢٧.
(٣) من شرح الأربعين الملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٢٠ إلى ٢١٣.
(٤) المرجع السابق: ص ٢٣٥.
(٥) المرجع السابق: ص ٢٣١ وما بعدها.

وبعد هذا التقرير لمذهب الطوفي، فإنه لا مكان لقول الطوفي سواء قصد أن المصلحة تعارض النص القاطع أو قصد أن المصلحة تعارض النص الظني، وقد سبق بطلان هذا وعدم قول أحد من العلماء به في مبحث سابق[1].

أما السؤال الثاني:

وهو ماالمصلحة التي يقصدها الطوفي، وهل وضع لها ضابطاً تعرف به؟ فجوابه: أن الطوفي تكلم عن المصلحة بكلام طويل.

- ركز فيه على رعاية الشارع لها في التشريع.
- وأوضح أن المصلحة التي يقصدها ويقدمها على الإجماع والنصوص هي المصلحة المتعلقة بالمعاملات[2].
- وأن المصلحة التي يقصدها ليست هي المصلحة المرسلة التي يقول بها الإمام مالك[3].
- وأن المصلحة قطعية وهي أقوى من الإجماع والنص[4].
- وبيَّن الترجيح بين المصالح المتعارضة[5].

ومع كثرة كلامه عن المصلحة إلا أنها تبقى جوانب كثيرة من المصلحة تحتاج إلى إجابة إذ ليس كل مصلحة في المعاملات معتبرة، ومخالفتها للنص دليل على عدم اعتبارها، والطوفي يفرض المعارضة.

إذ المصلحة على ثلاثة أقسام:

١ ـ ما شهد لها نص خاص من الشارع فهذه المصلحة المعتبرة.

---

(١) انظر ص ٤٩٩، وما بعدها.
(٢) ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٣٨.
(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥.
(٤) المرجع السابق ص ٢١٠.
(٥) المرجع السابق ص ٢٣٨.

٢ ـ ما شهد نص خاص من الشارع بإلغائها.

٣ ـ وما سكت عنها فهو المصلحة المرسلة وهي مقبولة بشروط كما سبق.

والطوفي يقول: إن ما ذهب إليه ليس هو القول بالمصلحة المرسلة بل هو أبلغ.

فلا ندري أقصد بذلك المصلحة المنصوص عليها وهي المصلحة المعتبرة فعندئذٍ تكون المعارضة بين نص ونص لا بين مصلحة ونص فلا يتم للطوفي ما يريد.

أم قصد المصلحة الملغاة المعارضة لنصوص الشارع إذ فرض المعارضة يقتضي هذا؟ وعلى كل حال فكلامه في المصلحة غير واضح بل قد يشمل الجميع وقد يقتصر على بعضها. وهو مجال رحب لكل صاحب هوى أن يتشبث به.

وهنا عدة تساؤلات أوردها الطوفي في مراعاة المصلحة حيث قال: «البحث الثالث في أن الشرع حيث راعى مصالح الخلق هل راعى مطلقها في جميع الأحوال؟ أو أكملها في جميع محالِّها؟ أو أوسطها في جميع محالها؟ أو راعى مطلقها في بعضٍ وأكملَها في بعضٍ أو أنه راعى منها في كل محل ما يصلحهم وينتظم به حالهم؟ الأقسام ممكنة وأشبهها الأخير»[١].

فالطوفي يفرض عدة احتمالات ويختار الأخير وهو أنه راعى منها في كل محل ما يصلح الناس وتنتظم به حالهم.

وهذا يناقض ما ذهب إليه إذ أنه يفرض هناك مصلحة مطردة في المعاملات ويحاكم النصوص إليها، ولم ينظر للمخالفة الحاصلة من النص للمصلحة من أنها مراعاة من الشارع للمصلحة في محل مخصوص بنص خاص.

---

(١) من شرح الأربعين الملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢١٤.

إذ النص في موضعه يدل على أن المصلحة في ذلك الموضع على وفقه لا على ما نتصوره من مصلحة تخالفه.

فأما السؤال الثالث:

هو ما التقديم الذي يريده الطوفي، هل هو التخصيص أو غيره.

فجوابه: أن الطوفي ذكر تقديم المصلحة على النص والإجماع في مواطن كثيرة وفي كل موطن يحرص على التنبيه على أن ما يريده هو التقديم بمعنى التخصيص والبيان لا بمعنى الافتئات والتعطيل ومن ذلك:

قوله: «وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث - أي حديث لا ضرر . . .- على جميع أدلة الشرع وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة فإن نفيناه بهذا الحديث كان عملاً بالدليلين، وإن لم ننفه به كان تعطيلاً لأحدهما وهو هذا الحديث ولا شك أن الجمع بين النصوص في العمل بها أولى من تعطيلها»(١).

فالطوفي هنا يصرح بالتخصيص ويصرح أن طريقته فيها إعمالٌ لكلا الدليلين ولا يكون ذلك إلا إذا عمل بكل دليل منهما من وجه، وهو قصر أحدهما على بعض أفراده.

وقوله: «وإن خالفاها - يعني مخالفة النص والإجماع للمصلحة - وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما كما تُقَدَّمُ السنةُ على القرآن بطريق البيان»(٢).

وقد تكلم الطوفي عن ذلك في مواطن كثيرة(٣).

فهذه يدل دلالة صريحة أن الطوفي يقصد التخصيص ولا يقصد إبطال النصوص بالمصلحة ولو من الناحية النظرية على أقل الأحوال.

---

(١) من شرح الأربعين الملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٠٨.
(٢) المرجع السابق ص ٢٠٩.
(٣) انظر المرجع السابق ص ٢٠٩، ص ٢٣٣، ص ٢٣٨.

ولكن المتأمل في كلام الطوفي وفي تقريره لقاعدة تقديم المصالح على النص والإجماع يلحظ شيئاً من التناقض بين ما قرره وما احترز منه.

فهو مع بيانه أنه لا يريد إلا التخصيص، إلا أنه يورد أدلة وأمثلة ليس فيها تخصيص وإنما فيها تعطيل لو سُلِّم له الاستدلالُ بها فمن ذلك:

ما أورده من نصوص عن الصحابة قدموا فيها المصلحة على النص بزعمه لو سلم له الاستدلال بها: لكان تعطيلاً للنص لا تخصيصاً.

من ذلك: قوله «معارضه ابن مسعود للنص والإجماع في التيمم بمصلحة الاحتياط في العبادة» وهو يعني أن ابن مسعود لا يرى التيمم من الحدث الأكبر، وقال «لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه ويتيمم»(١).

فهذا ليس فيه تخصيص وإنما فيه تعطيل للنص، لأنه تَرْكٌ لرخصة التيمم الواردة عن رسول الله ﷺ، وابنُ مسعودٍ إنما قال ذلك لعدم صحة حديث عمار(٢) عنده كما صرح بذلك لما قال له أبو موسى(٣): «فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي ﷺ (كان يكفيك) قال ألم ترَ عمر لم يقتنع بذلك»(٤).

---

(١) الأثر أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب التيمم ـ باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت. . . : ١/ ٤٥٥ حديث رقم (٣٤٦).
ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم، حديث رقم (١١٠).

(٢) هو: عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة العبسي، أبو اليقظان حليف بني مخزوم، كان من السابقين الأولين هو وأبوه، وممن عذب في الله فكان النبي ﷺ يمر عليه ومن معه من أسرته فيقول: (صبراً آل ياسر موعدكم الجنة) وهاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها ثم شهد اليمامة، توفي رضي الله عنه سنة ٨٧ هـ.
انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٢/ ٤٦٩، والإصابة: ٢/ ٥٠٥).

(٣) هو: عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار بن حزب الأشعري، أبو موسى مشهور باسمه وكنيته معاً كان حسن الصوت بالقرآن وفي الصحيح المرفوع: «لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود» استعمله النبي ﷺ على اليمين، واستعمله عمر على البصرة، توفي رضي الله عنه سنة ٤٢ هـ، وقيل: ٤٤ هـ. انظر ترجمته في (الاستيعاب: ٢/ ٣٦٣، الإصابة: ٢/ ٣٥١).

(٤) تقدم تخريجه.

والآية عنده محمولة على الحدث الأصغر، على ما دون الجماع من اللمس[1].

إذن لم يعارض ابن مسعود النصوص والإجماع.

أما النصوص فلأنه لم يثبت عنده من السنة في ذلك شيء، وقول عمار أنكره عمر وهو معه في القصة فلم يثبت، وأما الإجماع ـ فلم يخالف ابن مسعود الإجماع، لكونه لا إجماع في المسألة بل قد خالف قبله عمر رضي الله عنه وأنكر على عمار روايته[2].

وقيل: إنهما رجعا عن ذلك[3].

ولو قال ابن مسعود قوله هذا ـ وحاشاه من ذلك ـ مع قول النبي ﷺ: (يكفيك) لكانت معارضة واضحة وتعطيلاً بينا للنص لا تخصيصاً له لكون القصة في الجنابة[4].

وهكذا يورد الطوفي أمثلة توقف فيها أصحاب النبي ﷺ ولا دليل في ذلك؛ لأن التوقف في تطبيق النص إن أقره النبي ﷺ فالحجة في إقراره لكونه من سنته كما أقر عمر في عدم التبشير بأن من قال: (لا إله إلا الله دخل الجنة) حتى لا يتكل الناس[5]، وإن لم يقره فلا دليل فيه أصلاً

---

(١) انظر الاستذكار لابن عبد البر: ٢/ ٤، وتفسير القرطبي: ٥/ ٢٢٣.

(٢) انظر المرجعين السابقين، وإنكار عمر في صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم: ١/ ٢٨. حديث رقم (١١٢).

(٣) انظر المجموع للنووي: ٣/ ٢٠٨، والفتح: ١/ ٤٥٧.

(٤) قصة عمار أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ ١/ ٤٤٣ حديث رقم (٣٣٨) وباب التيمم للوجه والكفين: ١/ ٤٤٥ حديث رقم (٣٤١).
وأخرجها مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم: ١/ ٢٨٠ حديث رقم (١١٠).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً حديث (٥٢) ١/ ٥٩.

للطوفي كما في توقف الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة[1]، وفي التحلل يوم الحديبية[2].

فليس في هذه الأدلة ما يشعر بالتخصيص على فرض التسليم بالمعارضة فيها إذ أن توقف الصحابة في الأمر وعدم تنفيذه ليس تخصيصاً للفظ عام مع أن ما حصل من الصحابة في التحلل من العمرة استفهام واستفسار لا معارضة ولا تخصيص[3].

وأما توقفهم في الحديبية فله عدة احتمالات ذكرها ابن حجر حيث قال: «قيل كأنهم توقفوا لاحتمال أن يكون الأمر بذلك للندب، أو لرجاء نزول الوحي بإبطال الصلح المذكور أو تخصيصه بالإذن بدخولهم مكة ذلك العام لإتمام نسكهم، وسوغ لهم ذلك لأنه كان زمان وقوع النسخ، ويحتمل أن يكونوا أَلْهَتْهُم صورةُ الحال فاستغرقوا في الفكر لما لحقهم من الذل عند

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والأفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. (٣/ ١٥٦٨) حديث رقم (١٥٦٨) وفي الحديث أن النبي ﷺ قال لهم: (أحلوا بين إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة ثم أقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم الترويه فأهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعه، فقالوا كيف نجعلها متعه وقد سمينا الحج؟ فقال افعلوا ما أمرتكم، فلولا أن سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم. . .).

(٢) أصل قصة تحلل النبي في الحديبية أخرجها البخاري في صحيحه كتاب المحصر، باب إذا أحصر المعتمر ٤/ ٤ حديث رقم ١٨٠٧، ١٨٠٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران ٢/ ٩٠٣ حديث رقم (١٨١).
وأما التوقف الذي حصل ففي البخاري في كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد: ٥/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢ حديث رقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢) وفيه: (أن النبي ﷺ قال لأصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا قال الراوي: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك؟ اخْرُجْ، ولا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً. . .).

(٣) انظر هامش (١) أعلاه.

أنفسهم مع ظهور قوتهم واقتدارهم في اعتقادهم على بلوغ غرضهم وقضاء نسكهم بالقهر والغلبة، أو أخروا الامتثال لاعتقادهم أن الأمر المطلق لا يقضي الفور، ويحتمل مجموع هذه الأمور لمجموعهم»[1].

فبذا يظهر أن توقفهم ليس من أجل مصلحة، ولو فرض أنه من أجل مصلحة كما حصل من عمر رضي الله عنه حين أنكر الصلح في بداية الأمر وقال: (فَلِمَ نُعطي الدنيةَ في ديننا إذاً؟)[2] فإنه لا دليل فيه لكونه مما توهموه مصلحة، فظهر أن مصلحة الصلح أعظم وكانت خيراً للإسلام والمسلمين، ولذا سَلَّمَ الرسولُ ﷺ لحكم ربه لما قال له عمر (ألستَ نبيَّ اللَّهِ حَقّاً، قال: بلى، قلت: ـ القائل عمر رضي الله عنه ـ ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلِمَ نعطي الدنية في ديننا إذاً؟ قال إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري»[3].

ثم إن عمر ذهب إلى أبي بكر فقال له كما قال للنبي ﷺ فقال له أبو بكر: «أيها الرجل إنه لرسول الله، وليس يعصي ربه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه فوالله إنه على الحق...»[4].

فعمر رضي الله عنه يرى أنّ في هذا الصلح غضاضةً على المسلمين وضرراً بهم، وأن المصلحة في عدم قبوله وعَرَضَ ما رأى على النبي ﷺ وعلى أبي بكر رضي الله عنه فسَلّمَا لأمر الله وانقادا لحكمه، وذكرا أن امتثال الأمر لا يحصل منه إلا خير.

فلو استدل الطوفي بقصة الحديبية على الضد لكان أولى، والله أعلم.

وعلى هذا يتقرر مما تقدم أن مذهب الطوفي في المصلحة هو تخصيص النصوص بها، وأن المصلحة لا تعارض دليلاً قطعياً إلا أنه يبقى تخصيص الإجماع مشكلاً إذ لم يقل به أحد[5] ومع أن مذهب الطوفي هو

---

(١) فتح الباري: ٥/٣٤٧.

(٢)(٣)(٤) القصة ضمن حديث صلح الحديبية المتقدم تخريجه ص ٥٣٥.

(٥) انظر ضوابط المصلحة ص ٢١٠.

التخصيص كما يصرح به لا التعطيل إلا أنه أورد أدلة كما ذكرت سابقاً يفهم منها تعطيل النصوص وتقديم المصلحة عليها.

ونحن في حاجة إلى الرد عليها، وإن لم يصح ذلك مذهباً للطوفي لكون الأدلة تضمنت فروضاً لَيْسَتْ صحيحة من جهة، ولكونها ربما استغلها مبطل يريد تعطيل الشريعة بحجة أن هذا ما قرره الطوفي في أدلته، من جهة أخرى.

ومناقشة ما ذكره الطوفي تَنْصَبُّ على المقدمات التي قدم بها لتقديم المصلحة والأسس التي بنى عليها نظريته وفيما يلي مناقشة لتلك الأسس:

ثانياً: مناقشة الأسس التي قامت عليها نظرية الطوفي:

قد بنى الطوفي نظريته هذه على عدة مقدمات لا بدّ من الوقوف عندها والنظر فيها لنعرف مدى صحة النتيجة التي توصل إليها الطوفي، وتلك المقدمات هي:

أولاً: فرض أن النصوص الشرعية والإجماع تعارض رعاية المصلحة حيث قال بعد أن ذكر أدلة الشرع:

«وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفا، فإن وافقا فبها ونعمت ولا نزاع إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليها بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتتات عليهما والتعطيل لهما كما تقدم السنّة على القرآن بطريق البيان.

وتقرير ذلك أن النص والإجماع إما ألا يقتضيا ضرراً ولا مفسدة بالكلية أو يقتضيا ذلك، فإن لم يقتضيا شيئاً من ذلك فهما موافقان لرعاية المصلحة، وإن اقتضيا ضرراً فإما أن يكون [أي الضرر] مجموعَ مدلوليهما

أو بعضه فإن كان مجموعَ مدلوليهما فلا بدّ أن يكن من قبيل ما استثنى من قوله عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار) وذلك كالحدود والعقوبات على الجنايات.

وإن كان الضرر بعض مدلوليهما فإن اقتضاه دليل خاص اتبع الدليل وإن لم يقتضه دليل خاص وجب تخصيصها بقوله عليه السلام: (لا ضرر ولا ضرار) جمعاً بين الأدلة ولعلك تقول: إن رعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام: (لا ضرر ولا ضرار) لا تقوى على معارضة الإجماع لتقضي عليه بطريق التخصيص والبيان، لأن الإجماع دليل قاطع، وليس كذلك رعاية المصلحة، لأن الحديث الذي دل عليها واستفيدت منه ليس قاطعاً فهي أولى فنقول لك: إن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنها أقوى أدلة الشرع، لأن الأقوى من الأقوى أقوى...»[1].

ثم أورد الأدلة على ذلك.

من كلام الطوفي المتقدم يظهر كيف فرض التعارض بين المصلحة والنصوص الشرعية والإجماع ومن ثم رتب على هذا الفرض تقديمَ المصلحة على النص والإجماع.

وهذا الفرض مع أنه غير متصور وغير واقع؛ فإنه يعود على نظرية الطوفي بالإبطال.

وبيان ذلك:

أن هذا الفرض يقتضي أن بعض النصوص الشرعية، والإجماع تتضمن ضرراً؛ لأنه لا وجه لمخالفتها للمصلحة إلا ذلك، وهذا قد صرح به الطوفي في كلامه السابق حيث قال: «وتقرير ذلك أن النص والإجماع إما ألا يقتضي ضرراً ولا مفسدة بالكلية أو يقتضيا ذلك».

---

(١) شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار) من الأربعين النووية ص ٢٠٩ ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد.

وهذا محال في النص إذ يلزم منه أن يكون ما أنزله الله لعباده هدايةً ورحمةً ضرراً وقد أورد الطوفي أدلة كثيرة تثبت رعاية الشريعة للمصالح إجمالاً وتفضيلا[1].

وقال: «وبالجملة فما من آية من كتاب الله عزّ وجلّ إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح كما بيناه في غير هذا الموضع»[2].

وقال: «وأما النظر فلا شك عند كل ذي عقل صحيح أن الله عزّ وجلّ راعى مصلحة خلقه عموماً وخصوصاً»[3].

وقال: «إذا عرف هذا فمن المحال أن يراعي الله عزّ وجلّ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية إذ هي أعم فكانت بالمراعاة أولى...»[4].

فالطوفي يرى أن إهمال المصلحة في الأحكام الشرعية محال، ومع هذا يفرض وقوعه والمحال لا يجوز فرضه.

وهذا وحده كافٍ في إبطال نظرية الطوفي؛ لأنها مبنية على رعاية المصلحة ورعاية المصلحة قطعية عنده، وهذا الفرض يقتضي نقيض ذلك إذ يقتضي تضمن نصوص الشرع للضرر وإذا كانت كذلك فإن المصلحة لم تكن مراعاة بإطلاق في الشريعة كما قرر الطوفي. وأيضاً فَرْضُ معارضة المصلحة للإجماع، أو تضمُن الإجماع للضرر والمفسدة غيرُ متصورٍ وذلك بالإضافة إلى ما تقدم في النص واضح إن انبنى الإجماع على نص وإن انبنى على مجرد المصلحة والقياس والرأي فإنه يلزم منه إجماع الأمة على ضلالة وذلك غير جائز، وهو يعود على حجية الإجماع بالإبطال، وأيضاً يتضمن جواز مخالفة الإجماع بحجة المصلحة وهو باطل.

---

(١) كلام الطوفي عن المصلحة ملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢١٥.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ص ٢١٥.
(٤) كلام الطوفي ملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢١٧.

وعلى كل «فإن ما فرضه الطوفي من إمكان مخالفة المصالح للنص والإجماع، إما أن يكون فرضاً ممكناً أو محالاً وهو في كلا الحالين دليل واضح على عكس دعواه»[1] لأنه في حالة إمكانه يتضمن أن النصوص الشرعية لم تراع المصلحة وهو عكس ما يدعيه الطوفي، وفي حالة كونه محالاً فإنه لا يجوز فرضه فضلاً عن وقوعه وترتيب الحكم عليه.

ثانياً: من أسس نظرية الطوفي: أن المصلحة أقوى من الإجماع ويلزم من ذلك أنها أقوى من أدلة الشرع لأن الأقوى من الأقوى أقوى[2].

وبيَّن عقب ذلك أدلة رعاية المصلحة وقواها وأدلة الإجماع وأورد الاعتراضات عليها، ليبرهن على صحة مُدعاه.

والذي يهمنا من ذلك أنه استدل على تقديم المصلحة على الإجماع والنص بوجوه[3]:

١ ـ أن منكري الإجماع قالوا برعاية المصالح فهي إذاً محل وفاق والإجماع محل خلاف، والتمسك بما اتفِّق عليه أولى من التمسك بما اختلف فيه.

٢ ـ أن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعاً، ورعاية المصالح أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعه أولى.

٣ ـ أنه قد ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها في قضايا ثم ذكر تلك القضايا، وسيأتي ذكرها. . .

ومناقشة ما قرره الطوفي هنا تَنْصَبُّ على أدلة تقديم المصلحة على الإجماع والنص بحجة كونها أقوى منهما.

---

(١) ضوابط المصلحة ص ٢١٠.

(٢) تقدم نقل كلامه ص ٥٤٩.

(٣) انظر كلامه ملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٢٧.

١ ـ مناقشة دليله الأول: وهو أن المصلحة محل وفاق والإجماع محل خلاف فتقدم عليه.

يناقش من وجوه:

أ ـ عدم التسليم بأن رعاية المصالح محل وفاق حتى عند القائلين بعدم حجية الإجماع إذ قد نقل عن طائفة أنهم لا يقولون بها[١].

ب ـ أنه على فرض التسليم بأن رعاية المصلحة محل وفاق، فكذلك الإجماع أيضاً وما زال العلماء قديماً وحديثاً يعتبرون الإجماع من الأدلة المتفق عليها، ولا ينظرون إلى خلاف النظام ولا الرافضة والخوارج بعد إقامة الحجة عليهم في ذلك ولو تركت النصوص الصحيحة الصريحة والأدلة الشرعية أو ضُعِّفَتْ لمخالفة الرافضة لها وأشباههم لتُرك أكثر الدين لكونهم يزعمون نقص القرآن، ويخالفون فيه[٢].

ج ـ أنه على فرض التسليم بأن رعاية المصلحة محل وفاق وأن الإجماع محل خلاف، فإن هذا لا يفيد تقديم رعاية المصلحة على الإجماع ذلك أن رعاية المصلحة نوع من الإجماع، فما يقال عن الإجماع عموماً يقال عن هذا النوع منه.

فإذا كان الإجماع محل خلاف، فالإجماع على المصلحة محل خلاف أيضاً لأنه نوع من الإجماع فانهار أساس الطوفي الذي بنى عليه هذ التقديم وهو قوة أحد الدليلين وضعف الآخر[٣].

٢ ـ مناقشة دليله الثاني: وهو أن النصوص سبب الاختلاف والمصالح سبب الاتفاق، وهذا القول مع ما فيه من سوء الأدب مع النصوص الشرعية

---

(١) المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد ص ١٥٣، انظر ص ٥٢٩ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: ما نقله عنهم إحسان إلهي ظهير في كتاب الشيعة والقرآن.

(٣) انظر: نظرية المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٥٥٤، وضوابط المصلحة ص ٢١٢.

التي يجب أن تحترم وأن توقر وألا يعزى إليها إلا الخير والصلاح والكمال والسداد كما دلت على ذلك النصوص الشرعية.

أقول مع ما فيه من ذلك، فإنه مجانب للحقيقة ولا يدل على مقصود الطوفي وبيان ذلك من وجوه:

١ ـ أن مُدّعَاه أن المصلحة أقوى من الإجماع والنصوصِ الشرعية لذا فهي مقدمة عليها. وهذا مع بطلانه في النصوص كما سيأتي.

فإنه أيضاً غير متصور في الإجماع إذ كيف يكون الإجماع الذي حقيقته الاتفاق سبباً في الخلاف المذموم شرعاً.

وإذا كان كذلك فهو لا يدل على كامل المدعى حتى ولو سلم له ما ادعاه في النصوص مع أنه باطل.

وبيان بطلانه من وجهين:

أ ـ أن الله عزّ وجلّ أخبر عن كتابه أنه لا خلاف فيه ولا تناقض فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[١].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾[٢].

ب ـ أن الله عزّ وجلّ رد الناس عند اختلافهم إلى كتابه وسنّة نبيه فبهما يحصل الوفاق وتستنير البصائر.

قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[٣] وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ﴾[٤].

---

(١) سورة النساء آية (٨٢).
(٢) سورة فصلت آية (٤١، ٤٢).
(٣) سورة النساء آية (٥٩).
(٤) سورة الشورى آية (١٠).

وقال النبي ﷺ: (فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور)[1].

وأخبر الله عزّ جلّ أن التمسك بالكتاب عاصم من الخلاف فقال سبحانه: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[2].

أفبعد هذا يقال إن النصوص الشرعية سبب للاختلاف المذموم!.

٢ ـ أن التعارض بين النصوص الشرعية غير واقع في نفس الأمر وإنما هو في نظر المجتهد، وأحسب أن هذا مما يقول به الطوفي فإذا كان كذلك فإن ما يقال في النصوص هنا يقال في المصالح فالناس في المصالح أشد اختلافاً منهم في النصوص نظراً لاختلاف الأفهام في ذلك، ولاختلاف النزعات، والأهواء، والأحوال، والأزمان. فما يراه زيد مصلحة يراه عمرو عينَ المفسدة، مع تعارض المصالح في الأمر الواحد لذا تكفل الله بحفظ مصالح الناس وضبطها فيما أنزله من تشريع فاتباع ظواهر النصوص أدعى للوفاق من اتباع المصالح.

ولعل مما يجعله يقول بهذ القول هو اعتقاده وضوح المصلحة وإبهام النصوص حيث قال «إن الله عزّ وجلّ جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة وألا يكون»[3].

قال الشيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ:

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٤/ ١٢٦، ١٢٧.
وأبو داود في سننه، كتاب السنّة، باب في لزوم السنّة، حديث (٤٦٠٧) ٤/ ٢٠٠.
وابن ماجه في سننه، في المقدمة، حديث (٤٢) ١/ ١٥.
والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع حديث (٢٦٧٦) ١/ ٤٤ وقال (هذا حديث حسن صحيح).

(٢) سورة آل عمران آية (١٠٣).

(٣) كلامه في شرح الحديث الملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٣٣.

«إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفي ومن يغالون مغالاته في اعتبار المصالح في أمرين:

أحدهما: فرضه أن المصالح كلها بينة واضحة غير مبهمة، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمر بيّن لا إبهام فيه.

فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على التعيين فيكون النص أولى بالاعتبار، ولا نجعله مضطرباً يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه، ويرفضه من لا يرونها فيه، وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ويرى الآخرون ماكان يرى الأولون فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً.

ثانيهما: أن الاستقراء يجعلنا نطمئن إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها، ويعارضها نص مقطوع به في سنده ودلالته ولم يأت لنا الطوفي في سياق قوله بمثل ما استيقن الناظر فيه بالمصلحة، وكان النص القاطع يمنعها، والاستقراء وحده هو الذي يحكم في هذا الأمر»(١).

٣ ـ إن ما حصل بين الأئمة الأعلام من خلاف ليس من الاختلاف المذموم لكونه مبنياً على أدلة وعلى فهم صحيح للنصوص، ونظر على ما يقتضيه الاجتهاد ومع ذلك كان بينهم من المودة والمحبة ما هو معروف امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾(٢).

وأما التشاجر والتنافر والخلاف المذموم الذي حكاه الطوفي إنما وقع في المتعصبة من أتباعهم الذين لا ينظرون إلى النصوص أصلاً وإنما يتمسكون بأقوال الأئمة وافقت الدليل أم خالفته ولا يغض ذلك من مكانة النصوص إذ لم تحكم أصلاً، بل ولا من مكانة الأئمة لنهيهم عن ذلك.

ثالثاً: من أسس نظرية الطوفي أن مبنى المعاملات على رعاية

---

(١) كتاب «مالك» لأبي زهرة ص ٣١٧.

(٢) سورة الحجرات آية (١٠).

المصلحة فتجب مراعاتها، ومصالحها واضحة بخلاف العبادات التي قد يخفى فيها وجه المصلحة، لذلك جعل الطوفي إطاراً لنظريته هذه وهي المعاملات فقط دون العبادات، حيث قال ـ بعد أن قرر أن المعتبر في العبادات النص والإجماع ونحوهما من الأدلة[١] ـ «أما المعاملات ونحوها فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر، فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فبها ونعمت، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضرورية وهي قتل القاتل والمرتد، وقطع السارق، وحد القاذف والشارب ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة، وإن اختلفا فإن أمكن الجمع فأجمع بينهما[٢]، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها لقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة فيجب تقديمه، ولأن المصلحة هي المقصود من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل. . .»[٣].

وما ذكره الطوفي هنا يحتاج إلى ضبط وتقييد.

فإن كون مبنى المعاملات على رعاية المصلحة لا شك فيه إذ هو أمر قد صرح به العلماء وممن قرره وأكده الشاطبي ـ رحمه الله ـ حيث قال «إن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني»[٤] ولكن الشاطبي رحمه الله قد ضبط هذا الباب بضوابط تفهم من كلامه منها:

١ ـ اعتبار المصالح في المعاملات مراعى في الشريعة لكونها مشروعة

---

(١) كلام الطوفي في شرح الحديث ملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢٣٥.
(٢) كذا في النسخة المحققة ص ٢٣٨.
(٣) كلامه في ص ٢٣٨ من الملحق بالمصلحة في التشريع.
(٤) الموافقات: ٢/ ٣٠٥، وانظر: ٢/ ٣٠٠.

لمصالح العباد أصلاً وإصلاح أحوالهم، ولكن قد نقف عند نص لم يظهر لنا وجه المصلحة منه، وظهرت لنا مخالفته للمصلحة، أفيلغى ذلك النص وتحكم فيه قاعدة الطوفي الآنفة الذكر أم يسلم له، مع الاعتقاد أن الله لا يأمر إلا بما فيه مصلحة وخير؟

إن الشاطبي ـ رحمه الله ـ وهو مِنْ أفضل من قرر أن الأصل الالتفات إلى المعاني بالأدلة الكثيرة[1] ـ، يقرر أنه قد يوجد من أحكام المعاملات ما هو تعبدي لم نطلع على علته، ويبين الطريق المستقيم والمنهج القويم في التعامل مع هذا القسم حيث يقول: «فإذا تقرر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني فإذا وجد فيها التعبد فلا بدّ من التسليم والوقوف مع المنصوص...»[2].

قد يقول قائل: إن الطوفي يوافق على أن ما لم تعلم مصلحته وعلته فالواجب العمل به، وكلامه عما خالف المصلحة.

والجواب: أن ما كان تعبدياً فمصلحته مجهولة لنا، ولا يبعد أن يدعي مدعٍ مخالفته للمصلحة، كما لو قال قائل: إن بقاء العدة بعد معرفة براءة الرحم، مخالف لمصلحة المعتدة لما فيه من التطويل عليها[3] فيدعي في كون العدة أمراً تعبدياً مخالفة المصلحة.

وبذلك يفتح الباب للمغرضين في التلاعب بنصوص الشريعة وأحكامها.

٢ ـ أنه وإن كان الأصل في العادات مراعاة المصلحة والعقول تدرك ذلك غير أن أوجه المصالح كثيرة وأبوابها متعددة وهي غير منضبطة فكان لا بدّ من الرجوع إلى الشارع في ضبطها وتقريرها.

وفي هذا يقول الشاطبي: «وأما العادات وكثير من العبادات أيضاً فلها

---

(١) انظر الموافقات: ٢/ ٣٠٥.
(٢) المصدر السابق: ٢/ ٣٠٧.
(٣) انظر المصدر السابق: ٢/ ٣٠٨.

معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل...»[1].

فإذا وجدنا مصلحة في موضع يخالفها نص علمنا أن تلك المصلحة مما أهمله الشارع في ذلك الموضع إما لكونها معارضة بما هو أعظم منها من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، أو لكونها وسيلة إلى مفاسد أخرى، أو لكونها ليست مصلحة حقيقية وإنما هي وهمية.

مناقشة دليله الثالث: وهو أنه قد جاء في السنة معارضة النصوص بالمصالح.

وقد ذكر هنا عدة نصوص زعم أنها عورضت بالمصلحة وعند التحقيق يلاحظ أن هذه الوقائع تنطوي على عمل من صاحب الشرع نفسه فالمستند فيها هو السنة قولاً وعملاً وتقريراً[2].

فمثلاً: ترك النبي ﷺ هدم بناء البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم[3].

ليس هناك نص عورض بالمصلحة أصلاً، وإنما تَرْكُه ﷺ سنة فعلى فَرْضِ وجود نص يأمر بذلك يكون ترك النص لنص آخر لا لمجرد المصلحة[4].

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٠٨.

(٢) انظر نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص ٥٦٧.

(٣) الحديث سبق تخريجه ص ٤٣.

(٤) وانظر مناقشة بقية الأمثلة فيما سبق ص ٥٤٤ وما بعدها.

المبحث الثاني
علاقة المقاصد بالاستحسان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان وذكر أقسامه.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد والاستحسان.

المطلب الأول
تعريف الاستحسان وذكر أقسامه

أ ـ تعريف الاستحسان:

الاستحسان لغة: عد الشيء حسناً[(1)].

وفي الاصطلاح: ذُكِرَ له تعريفات كثيرة، ولعل أكثرها وأدقها تصويراً للاستحسان هو: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص»[(2)].

وقد نقلتْ كثيرٌ من كتب الأصول الاختلاف في حجيته[(3)].

والحقيقة أن أقوال المجوزين والمانعين لم ترد على شيء واحد فالمانعون منعوا الاستحسان بمعنى ما يستحنسه المجتهد بعقله دون الرجوع إلى الأدلة.

والمجوزون القائلون بالحجية: لا يجوزون الاحتجاج إلا بالاستحسان الذي يعني العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل وهم مع المانعين في إبطال الاستحسان بمعنى ما يستحسنه المجتهد بعقله دون الرجوع إلى دليل، وقد

---

(١) القاموس المحيط: ٤/ ٢١٥.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى: ٥/ ١٦٠٥، اللمع للشيرازي ص ٣٣١، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٢، وأصول السرخسي: ٢/ ٢٠١، والمستصفى ص ٢٤٧ وما بعدها، والمنخول ص ٣٧٥، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/ ٩٣، والمحصول لابن العربي ص ٥٤٦، والمسودة لآل تيمية ص ٤٥٣ شرح مختصر الروضة: ٣/ ١٩٧، والاعتصام: ٢/ ١٣٩، والموافقات: ٤/ ٢٠٥، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٢٧، ونشر البنود: ٢/ ٢٦٢.

(٣) انظر: الاختلاف في حجيته: المراجع السابقة.
وإبطال الاستحسان للشافعي (الأم: ٧/ ٢٩٤، والرسالة ص ٥٠٣).

حقق كثير من العلماء أن الاستحسان لا خلاف فيه بمعنى العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل، أو العمل بأقوى الدليلين.

حتى قال ابن الحاجب، وابن السبكي: «لا يتحقق استحسان مختلف فيه»[1] إذا تقرر هذا: فإن الكلام عن علاقة الاستحسان بالمقاصد يتطلب أولاً معرفة أقسامه عند القائلين به[2].

ب ـ أقسام الاستحسان[3]:

ينقسم الاستحسان بحسب الدليل الذي يثبت به إلى الأقسام التالية:

١ ـ الاستحسان بالنص «ويسمى الاستحسان بالأثر»[4]:

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٨، والإبهاج: ٣/١٩٠، وأيضاً ممن ذكر أن الاستحسان بمعنى العدول لا خلاف فيه: الشيرازي في اللمع: ص ٢٣٤، والغزالي في المستصفى ص ٢٥٠، وابن السمعاني فيما نقله عنه الزركشي في البحر (٦/٨٩) والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الذي أدى إلى الاختلاف في الاستحسان أمران:
١ ـ عدم وضوح معنى الاستحسان إذ هو لفظ محتمل لما يستحسنه المجتهد بعقله، وزاد الأمر التباساً وجود بعض المسائل التي لم يبين فيها الحنفية وجه الاستحسان فظاهرها أنها غير مستندة إلى دليل كمسألة رجم الزاني مع اختلاف شهود الزوايا.
٢ ـ أن مثار الخلاف هل الاستحسان دليل مستقل يعتبر قسيماً للكتاب والسنّة والإجماع أو هو دليل راجع إلى بقية الأدلة.
فبعضهم يرى أنه راجع إلى التخصيص، تخصيص العلة والحنفية ينكرون رجوعه إلى تخصيص العلة انظر (٢/٢٠٧ من أصول السرخسي).
ويرى البعض أنه راجع إلى التخصيص وتقييد المطلق (الاعتصام: ٢/١٣٩).
أو راجع إلى الترجيح لأنه العمل بأقوى الدليلين.
وهذا في نظري له وجاهته: إذ أن العدول عن القياس إلى النص أو الإجماع أو غيرهما هو ترجيح لما عدل إليه على القياس، فالقياس كأنه ملغى في تلك الحالة غير منظور إليه لمعارضته لما هو أقوى منه، والله تعالى أعلم.

(٢) ما سنذكره من أقسام أغلبه عند المالكية والحنفية، وأما الحنابلة فعندهم استحسان بالكتاب، وبالسنّة والإجماع، والقياس. (العدة: ٥/١٦٠٧ ـ ١٦١٠).

(٣) انظر: أصول السرخسي: ٢/٢٠٢، أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٤/٥ والتحرير مع التقرير والتحبير: ٣/٢٢٢، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢/٣٢٠، ونظرية الاستحسان ص ٣١.

(٤) انظر: كشف الأسرار: ٤/٥.

ومعناه أن يرد نص في مسألة يتضمن حكماً بخلاف الحكم الكلي الثابت بالدليل العام.

والنص قد يكون قرآناً كما في مشروعية الوصية فإن مقتضى القياس عدم جوازها؛ لأنها تمليك بعد الموت إلا أنها استثنيت من تلك القاعدة العامة بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[1].

وقد يكون النص من السنّة: كما في مشروعية السلم، فإن القياس يأبى جواز السلم؛ لأن المعقود عليه الذي هو محل العقد معدوم حال العقد حقيقة، والعقد لا يصح على معدوم إلا أن هذا القياس العام المطرد ترك في السلم للنص وهو قول الرسول ﷺ: (من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم..) الحديث[2].

وكذا الصيام يفسد بالأكل والشرب؛ لأن الشيء لا يبقى مع ما ينافيه كالطهارة مع الحدث، والاعتكاف مع الخروج لغير حاجة، والأصل أن يطرد هذا فيمن أكل أو شرب ناسياً في نهار رَمضَانَ إلا أنه ترك هذا الأصل الكلي لِقوله ﷺ: (من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه...)[3].

٢ ـ الاستحسان بالإجماع:

وهو أن يقع الإجماع على خلاف قياسٍ كلي أو قاعدةٍ عامة.

مثل عقد الاستصناع «وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على صنع شيء كأن يتعاقد معه على خياطة ثوب أو خرز خف ونحوه».

فإن مقتضى القياس بطلانه؛ لأن المعقود عليه وقت العقد معدوم، ولكن أجيز العمل به لتعامل الناس به في كل الأزمان، من غير إنكار من

---

(١) سورة النساء آية (١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب السلم ـ باب السلم في كيل معلوم، حديث (٢٢٣٩) ٤/٤٢٨.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب السلم، حديث (١٢٧، ١٢٨) ٣/١٢٢٦.

(٣) سبق تخريجه ص ٥٠٢.

العلماء فكان هذا إجماعاً يترك به القياس مراعاة لحاجة الناس إليه ودفع الحرج عنهم[1].

٣ ـ الاستحسان بالضرورة:

وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضى الضرورة أو الحاجة.

مثل تطهير الآبار والأحواض التي تقع فيها النجاسة، فمقتضى القياس أنه لا يمكن تطهيرها بنزح الماء كله أو بعضه، لأن نزح بعض الماء الموجود في البئر أو الحوض لا يؤثر في طهارة الباقي فيها، ونزح كل الماء لا يفيد في طهارة ما ينبع من ماء جديد لملاقاته محل النجاسة في قاع البئر، والدلو تنجس أيضاً بملاقاة الماء، فلا تزال تعود وهي نجسة، إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس.

قال السرخسي: «تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس، فكان متروكاً بالنص»[2].

ويظهر أن الحنفية أرادوا بهذا القسم ما هو أعم من الضرورة بمعناها الدقيق عند العلماء؛ فيدخل في ذلك ما يرفع الحرج ويحقق المصلحة ويدفع المفسدة كما قال السرخسي: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس»[3].

فعلى هذا يدخل في هذا القسم «الاستحسان بالمصلحة»[4].

«وترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة وإيثار التوسعة» كما عند المالكية[5].

---

(١) أصول السرخسي: ٢/٢٠٣، وكشف الأسرار: ٤/٥.

(٢) أصول السرخسي: ٢/٢٠٣.

(٣) المبسوط: ١٠/١٤٥.

(٤) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها ص١٤٧، والاجتهاد فيما لا نص فيه: ٢/٤٠، ٤٣.

(٥) انظر: المحصول لابن العربي ص ٥٤٦، الاعتصام للشاطبي: ٢/١٣٩.

٤ ـ الاستحسان بالعرف أو العادة:

وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه لجريان العرف بذلك قولاً كان هذا العرف أو عملاً.

قال في الهداية: «إن حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتباراً بالعرف»[1].

وهذا في العرف القولي.

وأما العملي فكاستئجار المرضعة بطعامها وكسوتها.

فإن الأصل أو القياس استئجار المرضع بأجرة معلومة، فلو طرد هذا القياس لم يجز استئجارها بطعامها وكسوتها.

لكن جاز استحساناً؛ لأن العادة الجارية بالتوسعة على المراضع ـ شفقة على الأولاد ـ ترفع الجهالة[2].

٥ ـ الاستحسان بالقياس[3]:

وذلك إذا كان في حكم المسألة قياسان: **أحدهما**: جليٌّ ضعيفُ الأثرِ.

والثاني: خفيٌّ قويُّ الأثرِ بسبب قوة علته فيرجح القوي الأثر على الضعيف الأثر.

فالترجيح بقوة الأثر لا بالظهور والخفاء.

مثال ذلك: سؤر سباع الطير، القياس فيها النجاسة اعتباراً بسؤر سباع الوحش بعلة حرمة التناول في كل، وفي الاستحسان لا يكون نجساً؛ لأن السباع غير مُحرَّمِ الانتفاعُ بها، فعرف أن عينها ليست نجسة، وإنما كانت نجاسة سؤر سباعِ الوحش باعتبار حرمة الأكل؛ لأنها تشرب بلسانها وهو

(١) الهداية (مع فتح القدير): ٤/ ٥٢.
(٢) انظر: فتح القدير ومعه الهداية: ٧/ ١٨٥.
(٣) انظر: أصول السرخسي: ٢/ ٢٠٣، وكشف الأسرار: ٤/ ٣.

رطب من لعابها، ولعابها يتجلب من لحمها، وهذا لا يوجد في سباع الطير، لأنها تأخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه، ومنقارها عظم جاف، والعظم لا يكون نجساً من الميت فكيف يكون نجساً من الحي.

ثم يتأيد هذا بالعلة المنصوص عليها في الهرة، فإن معنى البلوى يتحقق في سؤر سباع الطير، لأنها تنقض من الهواء ولا يمكن صون الأواني عنها خصوصاً في الصحاري(١).

المطلب الثاني
العلاقة بين المقاصد والاستحسان

بعد استعراض أقسام الاستحسان السابقة، يمكننا التعرف على العلاقة بين الاستحسان والمقاصد من الوجوه التالية:

١ ـ أن الاستحسان بأقسامه السابقة سواء كان بالنص أو الإجماع، أو المصلحة أو القياس.

علاقته بالمقاصد قوية، لأن الاستحسان ترك القياس لدليل آخر أقوى منه فكأنه من هذه الحيثية يعود إلى الأدلة الأخرى، وإذا كان كذلك فقد سبق في المباحث السابقة علاقة المقاصد بالنص، والإجماع والقياس، والمصلحة، وسيأتي الكلام عن بقية الأدلة.

٢ ـ أن الاستحسان بالنظر إلى كونه استثناءً من القياس الكلي الذي يؤدي التزامه إلى الحرج والضيق والمشقة، فإنه بهذا الاعتبار يرجع إلى رعاية مقاصد الشريعة؛ لأن الاستثناء ما جاء إلا لرفع الحرج الذي هو من أهم مقاصد الشريعة، أو لتحقيق مصلحة مقصودة شرعاً، ودفع مفسدة مقصود دفعها شرعاً.

قال العز بن عبد السلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في

---

(١) أصول السرخسي ص ٢٠٤.

تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ثم استثنى منهما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات...»[1].

فالقياس لا يمكن التزامه في كل الحالات ولذا عبر ابن رشد عن الاستحسان بأنه: «طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»[2].

فترك القياس في بعض الحالات ليس اعتباطاً أو راجعاً إلى مجرد الهوى والتشهي، بل لكون القياس في تلك الحالات التي ترك فيها يلزم من الأخذ به تفويت لمقصد من مقاصد الشارع؛ فحينئذٍ يكون تركه متفقاً مع مقاصد الشريعة حتى جاء عن الإمام مالك «أن المُغرِقَ في القياس يكاد يفارق السنة»[3] أي أن الآخذ بمقتضاه في كل حالة وإن لزم منها حرج وضيق، يكاد يفارق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنّة وعمل الصحابة من مراعاة رفع الحرج وتحقيق مقاصد الشريعة.

وقد بين العلماء أن ترك القياس إنما هو لتحقيق مقاصد الشريعة من جلب مصلحة ودفع مفسدة.

قال السرخسي في الاستحسان بالضرورة: «تركناه ـ أي القياس ـ للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي

---

(١) قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٨، وانظر الأمثلة من ص ١٣٨ إلى ص ١٦٨.

(٢) الاعتصام: ٢/ ١٣٩.

(٣) الاعتصام: ٢/ ١٣٨، والموافقات: ٤/ ٢١٠، ونقله الشاطبي في الموافقات عن أصبغ، والله أعلم.

موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكاً بالنص»[1].

وقال الشاطبي في تعريف الاستحسان: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس[2]، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج، ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر»[3] وبهذا يظهر أن الاستحسان بالضرورة، والاستحسان بالمصلحة والاستحسان لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق كما يعبر عنه ابن العربي[4]. مبناه على مراعاة مقاصد الشريعة. وقد خلص إلى هذه النتيجة أبو زهرة بعد أن تكلم عن تعريفات المالكية للاستحسان فقال: «وكلها ـ أي التعاريف ـ تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معين، أي في مسألة جزئية ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة.

وإن الاتجاه في ذلك كله ينتهي إلى غاية واحدة وهي ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إلى اطراد القياس إن وجد مضرة أو مشقة أو منع مصلحة مجتلبة.

---

(١) أصول السرخسي: ٢/٢٠٣.
(٢) التعريف الذي ذكره الشاطبي في الموافقات نقله في الاعتصام: ٢/١٣٩، عن بعض أهل المذهب ونسبه صاحب البحر المحيط إلى الأبياري (٦/٨٩).
(٣) الموافقات: ٤/٢٠٦.
(٤) انظر ما تقدم ص ٥٦٥.

بل يؤثر هذه الأمور في القياس، لأنه ما دام الموضوع ليس فيه نص من الشارع، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد واستخراج العلل من النصوص ووجد أن طرد العلة يوجد ظلماً أو يجلب مضرة أو يدفع مصلحة، أو يوجد حرجاً، يكون الواجب ترك القياس، والأخذ بهذه الأمور التي تتفق مع روح الدين ولبه، وتشهد لها نصوصه ففي القرآن ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] وفي الحديث الشريف (لا ضرر ولا ضرار)[2] والدين جاء لمصالح الناس في الدنيا والآخرة فيكون الأخذ بالاستحسان وترك القياس في هذه الأحوال هو لب الإسلام وصميم فقهه»[3].

٣ ـ من خلال الأمثلة التي ذكرها القائلون بالاستحسان مما ذكرته سابقاً وغيره يتضح رجوع الاستحسان إلى مقاصد الشريعة بجميع أقسامه[4].

فمن الأمثلة التي ذكرها الحنفية على الاستحسان بالنص السلم، والإجارة[5] حيث جاءت مستثناة بالنص لحاجة الناس. وهذا في حقيقته راجع إلى باب رفع الحرج وقاعدة الحاجيات.

وفي الاستحسان بالإجماع يذكرون الاستصناع والإجماع فيه مبني على المصلحة القائمة على حاجة الناس إلى هذا النوع من التعامل وجريان عرفهم به، وكذا في الاستحسان بالعرف يمثلون باستئجار المرضع بطعامها وكسوتها وهو عرف يكشف عن حاجة الناس الماسة إلى هذا النوع من التعامل.

وأما الاستحسان بالضرورة والمصلحة فلا يحتاج إلى زيادة بيان وتمثيل في دخوله في مقاصد الشريعة إذ هو ألصق الأقسام السابقة بها وقد سبق في الوجه الثاني ما يبين ذلك الارتباط، وتلك العلاقة.

---

(١) سورة الحج آية (٧٨).

(٢) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٣) مالك ص ٢٨٥.

(٤) انظر: فلسفة مقاصد التشريع ص ٤٩.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري: ٤/ ٥.

٤ ـ من المعلوم أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً[١].

وقد ذكر الشاطبي هذه القاعدة وقررها وبنى عليها أصولاً ومن الأصول التي بناها عليها الاستحسان حيث قال: «ومما ينبني على هذا قاعدةُ الاستحسان»[٢].

ووجه دخول الاستحسان تحت قاعدة المآلات أن التزام الدليل العام أو القاعدة العامة يؤدي إلى الحرج والضيق ويؤول إليه.

والاستحسان ترك الدليل العام نظراً إلى مآله، واعتباراً به فرجع الاستحسان في حقيقته وجوهره إلى مقاصد الشريعة[٣]، والله أعلم.

---

(١) انظر: الموافقات: ٤/ ١٩٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤/ ٢٠٥.

(٣) انظر المصدر السابق: ٤/ ٢٠٧، ٢٠٩.

المبحث الثالث

علاقة المقاصد بسد الذرائع وفتحها وإبطال الحيل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علاقة المقاصد بسد الذرائع.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بفتح الذرائع.

المطلب الثالث: علاقة المقاصد بإبطال الحيل.

المطلب الأول
علاقة المقاصد بسد الذرائع

الكلام عن هذا المطلب في النقاط التالية:

١ ـ تعريف سد الذرائع.

٢ ـ حجية سد الذرائع وبيان أقسامه.

٣ ـ بيان العلاقة بين المقاصد وسد الذرائع.

أولاً: تعريف سد الذرائع:

سد الذرائع لغة: مركب إضافي يحتاج إلى تعريف جزءيه، وهما: السد، والذرائع.

فالسد في اللغة: الإغلاق قال في اللسان «السد: إغلاق الخلل وردم الثلم»[١].

والذرائع: جمع ذريعة، والذريعة: الوسيلة[٢].

فعلى هذا يكون سد الذرائع: إغلاق الوسائل في اللغة.

وفي الاصطلاح: الذريعة الوسيلة إلى الشيء»[٣].

وقيل: «ما ظاهره الإباحة ويتوصل به إلى فعل محظور»[٤].

---

(١) لسان العرب: ٣/ ٢٠٧.

(٢) المصدر نفسه: ٨/ ٩٦.

(٣) الفروق: ٣/ ٢٦٦، الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٥٦.

(٤) انظر: إحكام الفصول ص ٦٩٠، وأحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٧٩٨، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٣٤.

والمقصود بسد الذرائع: «منع الجائز لئلا يتوصل به إلى الممنوع»[(١)].

ثانياً: حجية سد الذرائع وذكر أقسامها:

سد الذرائع من الأدلة التي قالت بها المالكية[(٢)]، والحنابلة[(٣)] وخالفهما فيها ابن حزم الظاهري[(٤)] ونقل عن الشافعية[(٥)] والحنفية[(٦)].

وقرر بعض العلماء أن الأخذ بسد الذرائع متفق عليه بين الأئمة.

وممن قرر ذلك القرافي حيث قال: «مالك لم ينفرد بذلك، بل كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها»[(٧)].

والشاطبي في الموافقات إذ يقول: «. . . . فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإن الخلاف في أمر آخر»[(٨)] قال دراز في تعليقه «هو في الحقيقة في المناط الذي يتحقق فيه التذرع وهو من تحقيق المناط . .»[(٩)].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٥٧.

(٢) انظر: إحكام الفصول ص ٦٨٩ وما بعدها، وأحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٧٩٨. والفروق للقرافي: ٣/ ٦٩٠، والموافقات للشاطبي: ٤/ ١٩٨.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٥٦، وشرح مختصر الروضة: ٣/ ٢١٤، وإعلام الموقعين: ٣/ ١٣٦، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٣٤.

(٤) انظر الإحكام له: ٦/ ٢ ـ ١٦، وانظر مناقشة ما أورده من أدلة في: كتاب سد الذرائع للبرهاني ص ٧١٧ ـ ٧٦٦.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٨٤ وما بعدها، وذكر فيه الزركشي: أن بعض الشافعية قال بها تخريجاً على قول الشافعي في بعض المسائل، ونسب المخالفة فيها للشافعية: الباجي في إحكام الفصول ص ٦٩٠، والفتوحي في شرح الكوكب: ٤/ ٤٣٤.
وهو مفهوم كلام الشافعي في الأم: ٧/ ٢٩٦، حيث قال: «. . . ولا نفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن. . .».

(٦) نقله عنهم الباجي في إحكام الفصول ص ٦٩٠، والفتوحي في شرح الكوكب: ٣/ ٤٣٤.

(٧) الفروق: ٢/ ٣٢، وانظر: ٣/ ٢٦٦ منه، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨.

(٨) الموافقات: ٤/ ٢٠٠.

(٩) تعليقات دراز على الموافقات: ٤/ ٢٠١ هامش (١).

ولا مجال في الحقيقة لإنكار الذرائع لقيام الأدلة الكثيرة على اعتبارها على ما سيأتي إن شاء الله[1].

غير أن الذريعة التي يجب سدها هي الذريعة التي تؤدي إلى المفسدة يقيناً أو غالباً[2] قال شيخ الإسلام: «ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه ـ أي الشارع ـ يحرمها مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاضٍ لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرمها أيضاً. . .»[3].

وقد زاد ابن القيم هذا الموضع بسطاً حيث قسم الذريعة إلى أربعة أقسام[4]:

١ ـ وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو ذلك فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها، ثم بيّن بعد ذلك أن الشريعة جاءت بالمنع من هذا القسم كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة[5].

٢ ـ وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة.

---

(١) انظر ص ٥٧٧.

(٢) هناك تقسيمات للذرائع: باعتبار الحكم كما ذكرها القرافي في الفروق: ٣/ ٢٦٦ حيث جعلها ثلاثة أقسام: مجمع على سدها، ومجمع على عدم سدها، ومختلف فيها.
وتقسيم باعتبار إفضائها إلى المفسدة كما في تقسيم شيخ الإسلام وابن القيم المذكور.
وتقسيم الشاطبي (٢/ ٣٤٨ وما بعدها).

(٣) الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٥٧.

(٤) انظر: إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٦.

(٥) ذكر شيخ الإسلام هذا القسم وكأنه لا يعتبره من سد الذرائع حيث قال بعد ذكره: «فهذا ليس من هذا الباب». أي ليس من باب سد الذرائع، انظر الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٥٦).

وذلك كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا.

٣ ـ وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

وذلك كالصلاة في أوقات النهي، ومسبةِ آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزيُّنِ المتوفى عنها في زمن عدتها.

ثم قال رحمه الله: «بقي النظر في القسمين الوسط ـ يعني الثاني والثالث ـ هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟» ثم بين أنهما ممنوعان وسرد الأدلة على ذلك.

٤ ـ وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها كالنظر إلى المخطوبة والمستامة والمشهود عليها ومن يطؤها ويعاملها وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة حق عند سلطان جائر ونحو ذلك.

قال: «فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة».

ثالثاً: بيان العلاقة بين المقاصد وسد الذرائع:

إن من أكثر الأدلة التصاقاً وارتباطاً بالمقاصدِ سَدَّ الذرائع، وبيانُ ذلك من وجوه:

١ ـ أن سد الذرائع في نفسه مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية قد دلت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته[1].

من ذلك:

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٣/٢٥٦ ـ ٢٦٤، إعلام الموقعين: ٣/١٣٧. وانظر الموافقات ٤/٢٠٠، وسد الذرائع ص ٣٣٧، وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

فحرم الله سب آلهة المشركين ـ مع كون السب غيظاً، وحمية لله وإهانة لآلهتهم ـ وما ذلك إلا لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى وكان مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم.

قال ابن القيم: «وهذا كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز»[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[3] فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لما يؤدي إليه من سماع الرجال لأصوات الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة فيهم نحوهن.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾[4].

فَجُعِلَ الاستئذانُ في الأوقات المذكورة في الآية سداً لذريعة اطلاع مماليك المؤمنين والذين لم يبلغوا الحلم في هذه الأوقات على العورات حين وضع الثياب ونحوه.

وقوله ﷺ: (من الكبائر شتم الرجل والديه: قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه: قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)[5].

---

(١) سورة الأنعام آية (١٠٨).

(٢) إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٧.

(٣) سورة النور آية (٣١).

(٤) سورة النور آية (٥٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، حديث (٥٩٧٣): ١٠/ ٤٠٣.
ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث (١٤٦) ١/ ٩٢.

فجعل ﷺ الرجل ساباً لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده.

والأدلة الدالة على مراعاة سد الذرائع كثيرة ولا يمكن استيعابها في هذا البحث ومن أراد الزيادة فليراجع ما كتبه ابن القيم[1] حيث ذكر تسعة وتسعين دليلاً على مراعاة سد الذرائع ثم قال بعد ذلك «ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلاً بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة؛ إذ قد يكون اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى، ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام»[2].

قال الشاطبي رحمه الله: «وسد الذارئع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول القطعية...»[3].

٢ ـ أن في سد الذرائع حماية لمقاصد الشريعة، وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد.

ذلك لأن الأمر المباح قد يؤدي الأخذ به إلى تفويت مقصدِ الشارع، والمحافظةُ على مقصود الشارع أمرٌ مطلوبٌ لكونه أعظمَ مصلحة، وأقوى أثراً؛ فلا غَرو إذن إذا منع من المباح لتأديته إلى حصول مفسدةٍ أعظم مناقضة لمقصود الشارع إذ لو تركت وسائل الفساد وذرائعه مفتوحة، لكان حصول الفساد أمراً لا مناص منه على حد قول القائل:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء!

ولله در ابن القيم إذ يقول:

«فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يُقْرَبَ حماه

---

(١) انظر إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٧ ـ ١٥٩.
(٢) المصدر نفسه: ٣/ ١٥٩.
(٣) الموافقات: ٣/ ٦١.

ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراءً للنفوس به.

وحكمتُه تعالى وعلمُه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده، أو رعيته، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لعد متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضده مقصوده.

وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه.

فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها...»[١].

وبهذا يتضح أنه يحصل من مراعاة سد الذرائع، تحقيق مقاصد الشريعة ودرء الفساد عنها، لأن من أعظم مقاصد الشريعة منع الفساد، وفي منع أسبابه منع له.

٣ ـ أن سد الذرائع يرجع إلى اعتبار المآل[٢]، واعتبار مآل الأفعال من المقاصد المهمة في الشريعة.

قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام والإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٥.

(٢) انظر الموافقات: ٤/ ١٩٨.

بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية.

وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[(١)].

ومما يدل على اعتبار المآل[(٢)]. الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية[(٣)].

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾[(٤)].

فبين في الآية مآل الفعل، وهو التقوى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾[(٥)].

وغير ذلك من الآيات المشتملة على التعليل.

وقوله ﷺ لما أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه من المنافقين (أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه. . .)[(٦)].

وقوله لعائشة: (لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم)[(٧)].

وبيان ارتباط سد الذرائع بهذا المقصد.

---

(١) الموافقات: ٤/ ١٩٤.
(٢) انظر المصدر السابق: ٤/ ١٩٥ فقد ذكر ثلاثة أدلة على مراعاة المآل.
(٣) الموافقات: ٤/ ١٩٦.
(٤) سورة البقرة آية (٢١).
(٥) سورة البقرة آية (١٨٨).
(٦) سبق تخريجه ص ٤٣.
(٧) سبق تخريجه ٤٣.

أن المجتهد ينظر إلى الأفعال، وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد، فإنها تكون محرمة، بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد، وهذا الأخير هو سد الذرائع.

فالمجتهد لا يستطيع أن يسد الذريعة حتى يعرف مآلها وثمرتها. فحينئذٍ يحكم عليها بما يناسبها.

المطلب الثاني
علاقة المقاصد بفتح الذرائع

تقدم الكلام عن ضرورة سد الذرائع المفضية إلى المفاسد المفضية إلى تضييع مقاصد الشريعة وكلامنا هنا عن ضرورة فتح الذرائع المؤدية إلى جلب المصالح وتحقيق المقاصد التي لا تحصل إلا بها.

قال القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح فإن الذريعة هي الوسائل فكما أن وسيلة المحرم محرمة ووسيلة الواجب واجبة كالمشي للجمعة والحج.

وموارد الأحكام على قسمين:

مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل...»[1].

وقال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غايتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٩.

مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل»[1] وأشار في المراقي إلى فتح الذرائع بقوله[2]:

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم

وما قرر هنا من ضرورة فتح الذرائع الجالبة للمصالح.

قد قرره العلماء من قبل في قاعدة ما لا يتم المأمور إلا به[3].

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ١٣٥.

(٢) المراقي مع نشر البنود: ٢/ ٢٦٥.

(٣) يخص بعض العلماء هذه القاعدة بالواجب فيقول: «ما لا يتم الواجب إلا به...» قال الفتوحي: «فتارة يعبر عن هذه المسألة بما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وتارة بما لا يتم الأمر إلا به يكون مأموراً به.
لكن العبارة الأولى أشهر، والثانية أشمل من حيث إن الأمر قد يكون للندب فتكون مقدمته مندوبة، وربما كانت واجبة كالشرط في صلاة التطوع...» (١/ ٣٦٠).
ويعبر عنها بعضهم بمقدمة الواجب.
وهي على قسمين:
١ ـ ما لا يتم الوجوب إلا به ـ أي لا يكون واجباً علينا إلا به ـ فهذا ليس بواجب سواء كان مقدوراً عليه، أو لم يكن مقدوراً عليه، وسواء كان شرطاً أم سبباً، وحكي على هذا الإجماع (شرح الكوكب: ١/ ٣٥٧) وهذه مقدمة «وجوب».
٢ ـ ما لا يتم الواجب إلا به ـ بمعنى يتوقف أداء الواجب أو جوده عليه بعد وجوبه علينا ـ فهذا على قسمين:
أ ـ ما كان جزءاً من الواجب المطلق كالسجود في الصلاة فهذا لا خلاف في وجوبه لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها.
بَ ـ ما كان خارجاً عن الواجب كالسبب والشرط كل منهما يكون شرعياً وعادياً وعقلياً.
فهذا محل خلاف، اختلف العلماء فيه إلى أربعة أقوال:
القول الأول: ليس بواجب مطلقاً أي سواء كان سبباً أو شرطاً وهو قول بعض المعتزلة.
القول الثاني: واجب مطلقاً سواء كان شرطاً أو سبباً وهو قول جمهور الأصوليين.
القول الثالث: يجب إذا كان سبباً ولا يجب إذا كان شرطاً وهو قول الواقفية.
القول الرابع: يجب إذا كان شرطاً شرعياً، ولا يجب إذا كان عادياً أو عقلياً.
انظر الأقوال والأدلة في «العدة: ٢/ ٤١٩، شرح اللمع: ١/ ٢٤٥، والبرهان: ١/ ٢٥٧، والمستصفى ص ٨٧، والمنهاج ومعه الإبهاج: ١/ ١٠٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١/ ٢٤٤، والمسودة ص ٦٠، وشرح الكوكب المنير: ١/ ٣٥٧، وفواتح الرحموت: ١/ ٩٥، ونشر البنود: ١/ ١٦٩).

قال أبو يعلى: «إذا أمر الله تعالى عبده بفعل من الأفعال وأوجبه عليه وكان المأمور لا يتوصل إلى فعله إلا بفعل غيره وجب عليه كل فعل لا يتوصل إلى فعل الواجب إلا به»[١].

قال إمام الحرمين: «الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر إليه في وقوعه...»[٢].

المطلب الثالث
علاقة المقاصد بإبطال الحيل

الكلام في هذا المطلب في النقاط التالية:

١ - تعريف الحيل والعلاقة بينها وبين سد الذرائع.

٢ - أقسام الحيل.

٣ - بيان العلاقة بين المقاصد وإبطال الحيل.

أولاً: تعريف الحيل والعلاقة بينها وبين سد الذرائع:

لعل من المناسب بعد ذكر سد الذرائع وفتحها، أن نذكر إبطال الحيل لكونه من باب سد الذرائع.

حيث إن الحيل: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[٣].

أو قصد إسقاط الواجب، وإحلال المحرم بفعل لم يقصد به ذلك، ولم يشرع له[٤].

وقد بيَّن شيخ الإسلام العلاقة بين سد الذرائع والحيل حيث قال: «ثم

---

(١) العدة: ٢/ ٤١٩.

(٢) البرهان: ١/ ٢٥٧.

(٣) الموافقات: ٤/ ٢٠١.

(٤) انظر الفتاوى الكبرى: ٣/ ١٠٩.

هذه الذرائع منها ما يفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها، ومنها ما تكون إباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم؛ فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد يقترن به الاحتيال تارة، وقد لا يقترن، كما أن الحيل قد تكون بالذرائع، وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع. فصارت الأقسام ثلاثة:

الأول: ما هو ذريعة وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف، وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى، وكالاعتياض عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالأول نسأ، وكقرض بني آدم.

الثاني: ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى، وكذلك سب الرجل والد غيره، فإنه ذريعة إلى أن يسب والده وإن كان هذا لا يقصدهما مؤمن.

الثالث: ما يحتال به من المباحات في الأصل، كبيع النصاب في أثناء الحول فراراً من الزكاة، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة»[1]

ثانياً: أقسام الحيل:

قبل أن نتكلم عن بيان علاقة المقاصد بالحيل نذكر أقسامها عند العلماء وحكم كل قسم وفي تقسيمها مسلكان:

أولاً: مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم حيث قسما الحيل إلى أقسام[2] نذكر منها ما يأتي:

القسم الأول: الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه، بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال، فمتى كان المقصود بها محرماً في نفسه، فقد قررا أنها حرام باتفاق المسلمين، وصاحبها فاجر ظالم آثم وذلك كالتحيل على هلاك النفوس، وأخذ الأموال المعصومة،

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٥٧.

(٢) انظر الفتاوى الكبرى: ٣/ ١٩٢ ـ ٢٠٤.
وإعلام الموقعين: ٣/ ٣٢٨ ـ ٣٣٧ فما بعدها، وإغاثة اللهفان: ٢/ ٧٢ ـ ٨٠.

وفساد ذات البين، وحيل الشياطين على إغواء بني آدم، وحيل المخادعين بالباطل على إدحاض الحق وإظهار الباطل.

فكل ما هو محرم في نفسه فالتوصل إليه محرم بالطرق الظاهرة والخفية بل التوصل إليه بالطرق الخفية أعظم إثماً وأكبر عقوبة فإن أذى المخادع وشره يصل إلى المظلوم من حيث لا يشعر، ولا يمكنه الاحتراز عنه.

وتحت هذا القسم نوعان:

النوع الأول: ما يظهر فيه أن مقصود صاحبه الشر والظلم كحيل اللصوص والظلمة والخونة، فحكم هذا واضح قال شيخ الإسلام: «ولا مدخل لهذا في الفقه».

النوع الثاني: ما لا يظهر ذلك فيه، بل يظهر المحتال أن قصده الخير ومقصوده الظلم، وقد لا يمكن الاطلاع على مقصوده غالباً.

ومثال هذا إقرار المريض لوارث لا شيء له عنده، قصداً لتخصيصه بالمُقَرِّ به، أو إقراره بوارث وهو غير وارث إضراراً بالورثة.

قال شيخ الإسلام: «فهذا محرم باتفاق المسلمين، وتعليمه هذا الإقرار حرام، والشهادة عليه مع العلم بكذبه حرام، والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام»[(١)].

فهذه الحيلة في نفسها محرمة لأنها كذب وزور، والمقصود بها محرم لكونه ظلماً وعدواناً واختلاف العلماء في صحة إقرار المريض[(٢)] ليس مبنياً

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٣/ ١٩٣، وانظر إغاثة اللهفان: ٢/ ٧٣.

(٢) اختلف العلماء في صحة إقرار المريض لوارث على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يصح إلا ببينه وإليه ذهب الحنفية والحنابلة وهو أحد قولي الشافعي، وقول شريح، وأبي هاشم، وابن أُذينة، والنخعي، ويحيى الأنصاري.

القول الثاني: أنه يصح وهو أحد قولي الشافعي، وقول عن عطاء والحسن وإسحاق، وأبي ثور.

القول الثالث: يصح إقراره إذا لم يتهم ولا يصح إذا اتهم كمن له بنت، وابن عم فأقر لابنته لم يقبل، وإن أقر لابن عمه قبل لأنه لا يتهم في تفضيل ابن عمه على ابنته.

انظر المسألة في (المهذب مع المجموع: ٢٠/ ٢٩٣، والمغني لابن قدامة: ٧/ ٣٣٢، وبدائع الصنائع: ٧/ ٢٢٤، والشرح الكبير: ٣/ ٣٩٨، ومواهب الجليل: ٥/ ٢١٩، والتاج والإكليل ٥/ ٢١٩).

على القول بالحيل وعدمه في هذا بل لما كان قصد المريض خَفياً لا يمكن الاطلاع عليه، وأمكن أن يكون صادقاً اختلف العلماء في إقراره هل هو باطل سداً للذريعة، ورداً للإقرار الذي صادف حق الورثة فيما هو متهم فيه، لأنه شهادة على نفسه فيما يتعلق به حقهم فيرد للتهمة، كالشهادة على غيره، أو هو مقبول إحساناً للظن بالمقر عند الخاتمة[١].

القسم الثاني: أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام[٢]:

١ ـ أن يكون الطريق محرماً في نفسه وإن كان المقصود به حقاً مثل أن يكون له على رجل حق فيجحده، فيقيم شاهدين لا يعلمانه فيشهدان به زوراً.

قال شيخ الإسلام: «فهذا محرم قبيح...»[٣].

٢ ـ أن يكون الطريق مشروعاً وما يفضي إليه مشروع وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة وليس هذا من باب الحيل إلا من حيث الاسم، كما قال بعض السلف: «الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه»[٤].

وواضح حكم هذا القسم أنه مشروع.

٣ ـ أن يحتال على التوصل إلى الحق، أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد تكون وضعت له لكن تكون خفية ولا يفطن لها.

---

(١) انظر: الفتاوي الكبرى: ٣/ ١٩٣، وإغاثة اللهفان: ٢/ ٧٣.
(٢) انظر: إعلام الموقعين: ٣/ ٣٣٥.
(٣) الفتاوي الكبرى: ٣/ ١٩٤.
(٤) إعلام الموقعين: ٣/ ٣٣٦.

وظاهر كلام ابن القيم جواز هذه الحيلة، وقد أطال في التمثيل لها في كتاب الإعلام وإغاثة اللهفان.

فذكر لها في إعلام الموقعين مائة وسبعة عشر مثالا[1].

وفي إغاثة اللهفان: ثمانين مثالا[2].

القسم الثالث: أن يقصد حل ما حرّمه الشارع أو سقوط ما أوجبه بأن يأتي بسبب قد نصبه الشارع سبباً إلى أمر مباح مقصود فيجعله المحتال المخادع سبباً إلى أمر محرم مقصود اجتنابه وهذا حرام من وجهين:

من جهة غايته وقصده، ومن جهة سببه.

أما غايته: فإن المقصود به إباحة ما حرّمه الله ورسوله وإسقاط ما أوجبه.

وأما من جهة سببه: فإنه اتخذ آيات الله هزواً وقصد بالسبب ما لم يشرع لأجله ولا قصده به الشارع، بل قصده ضده، فقد ضاد الشارع في الغاية والحكمة والسبب جميعاً.

قال شيخ الإسلام: «وهذا القسم هوالذي كثر فيه تصرف المحتالين ممن ينتسب إلى الفتوى وهو أكثر ما قصدنا الكلام فيه، فإنه قد اشتبه أمره على المحتالين...»[3].

وتحت هذا القسم أنواع:

١ ـ الاحتيال لحل ما هو حرام في الحال، كالحيل الربوية وحيل التحليل.

٢ ـ الاحتيال على حل ما انعقد سبب تحريمه، فهو صائر إلى التحريم ولا بدّ كما إذا علق الرجل طلاق زوجته بشرط محقق، تعليقاً يقع به ثم أراد منع الطلاق عند الشرط، فخالعها خلع الحيلة، حتى بانت ثم تزوجها بعد ذلك.

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ٣٣٧ ـ ٤٠٣، ٤/ ١ ـ ٤٧.

(٢) إغاثة اللهفان: ٢/ ١ ـ ٦٩.

(٣) الفتاوى الكبرى: ٣/ ١٩٤.

٣ ـ الاحتيال على إسقاط ما هو واجب في الحال، كالاحتيال على إسقاط الإنفاق الواجب عليه، وأداء الدين الواجب، وإسقاط الصيام الواجب عليه بإنشاء سفر.

٤ ـ الاحتيال على إسقاط ما انعقد وجوبه، ولم يجب لكنه صائر إلى الوجوب، فيحتال حتى يمنع الوجوب، كالاحتيال على إسقاط الزكاة بتمليكه ماله قبل مضي الحول لبعض أهله ثم استرجاعه بعد ذلك.

القسم الرابع: الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عين حقه بخيانة وهذا فيما يظهر أنه راجع إلى القسم الثاني والله أعلم.

ثانياً: مسلك الشاطبي: قسم الشاطبي الحيل إلى ثلاثة أقسام(١):

القسم الأول: ما لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين.

القسم الثاني: ما لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها.

قال الشاطبي: «وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع».

القسم الثالث: محل خلاف وهو ما لم يتبين بدليل قاطع موافقته لمقاصد الشريعة، أو مخالفته لها، فمتى كان مخالفاً لقصد الشارع فهو ممنوع عند جميع العلماء، وما عدا ذلك مما لم يتبين فمحل خلاف.

ثالثاً: بيان علاقة المقاصد بإبطال الحيل:

مع أن المسلكين السابقين ـ مسلك شيخ الإسلام والشاطبي ـ يختلفان من حيث الأقسام إلا أنهما يتفقان في نقطة مهمة تتصل ببحثنا: ـ

وهي أن ما كان من الحيل مخالفاً لمقصود الشارع فهو باطل سواء توصل إليه بمباح أو بحرام.

قال شيخ الإسلام: «الوجه الثاني والعشرون: أن الله سبحانه إنما

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٨٧.

أوجب الواجبات وحرم المحرمات؛ لما تضمن ذلك من المصالح لخلقه، ودفع المفاسد عنهم، ولأن يبتليهم بأن يميز من يطيعه ممن يعصيه، فإذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب بأن يعمل عملاً لو عمل على وجهه المقصود لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمناً وتبعاً لا أصلاً وقصداً، ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين:

أحدهما: أن الأمر المحتال عليه أُبْطِلَ ما فيه من حِكْمَةِ الشارع، ونُقِضَ حكمُه.

والثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده.

فصار مفسداً بسعيه في حصول المحتال عليه...»[1].

وقال في موضع آخر: «فكل موضع ظهرت للمكلفين حكمته أو غابت عنهم، لا يشك مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع؛ فيكون المحتال مناقضاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله وكلما كان المرء أفقه في الدين وأبصر بمحاسنه كان فراره عن الحيل أشد، واعتبِرْ هذا بسياسة الملوك، بل سياسة الرجلِ أهلَ بيته فإنه لو عارضه بعض الأذكياء المحتالين في أوامره ونواهيه بإقامة صورها دون حقائقها لعلم أنه ساعٍ في فساد أوامره، وأظن كثيراً من الحيل إنما استحلها من لم يفقه حكمة الشارع...»[2].

فنبه شيخ الإسلام على أن الحيل مناقضة لمقصود الشارع، وأن سبب سلوكها الجهل بمقاصد الشارع، وقد أفاض ابن القيم في بيان مناقضة الحيل لمقاصد الشارع في مواضع كثيرة[3].

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٥٠، وانظر إعلام الموقعين: ٣/ ١٨٠.

(٢) الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٥٥.

(٣) انظر على سبيل المثال: إعلام الموقعين: ٣/ ١٨٠، ١٨٣، ٢٠٦. وإغاثة اللهفان: ٢/ ٧١، ٧٢، ٨٣.

وقال الشاطبي: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص.

أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصته.

وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيَّبة تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام الشرع، وقد مر بيان هذا فيما تقدم، فإذا صار المكلف في كل مسألة عَنَتْ له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيها هواه، فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع وأخر ما قدمه...»[1].

والشاطبي يعني بذلك الحيل؛ لأن كلامه فيها فالمتبع لرخص المذاهب يبحث عن مخارج يحتال بها على أحكام الشريعة.

وللشاطبي كلام كثير حول مخالفة الحيل للمقاصد أعرضت عنه اختصاراً[2] ويكفي أن الشاطبي ذكر أن ما خالف مقصد الشارع من الحيل فهو باطل ـ كما تقدم.

وذكر أن الحيل خرم لقواعد الشريعة[3].

وبالإضافة إلى ما تقدم من أن الحيل إبطال لمقاصد الشارع، وتفريغ للنصوص من معانيها، فإنها أيضاً مناقضة لسد الذرائع الذي هو من أهم مقاصد الشريعة.

قال ابن القيم: «وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بِحِيَلِه، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه»[4].

---

(١) الموافقات: ٢/٣٨٦.

(٢) انظر على سبيل المثال الموافقات: ٢/٣٧٩، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨.

(٣) انظر الموافقات: ٤/٢٠١.

(٤) إعلام الموقعين: ٣/١٥٩، وانظر منه: ٣/١٦٧، ١٦٨، وإغاثة اللهفان: ١/٣٦١.

إذا تقرر ذلك، فإنه من الضروري إبطال التحايل على نصوص الشارع لكونه تلاعباً بنصوص الشريعة، واقتحاماً لأسوارها، وتضييعاً لمقاصدها، وقد استشعر العلماء ـ رحمهم الله ـ هذا الخطر المحدق وأبانوا عن علم جم فأقاموا الحجة، وأوضحو المحجة، بما سطرته أيديهم من مؤلفات في ذلك فيها إقامة الدليل على تحريم هذا الأمر العظيم، وبيان خطورته(١).

ونذكر هنا بعض الأدلة الدالة على تحريمها(٢).

١ ـ ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾(٣).

فذمهم الله وتوعدهم وشنع عليهم، وحقيقةُ أمرهم أنهم أظهروا كلمة التوحيد إحرازاً لدمائهم وأموالهم، لا لما قصدت له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي، فقد احتالوا لصون أموالهم وحقن دمائهم بسلوك طريق شرعي مقصود، ولكنهم قصدوا به غير ما قصده الشارع فجعلوا أوامر الشرع مطية لأغراضهم، وسلماً لأهوائهم.

وهذا القدر موجود في المحتال.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ

---

(١) قد اهتم العلماء بإبطال الحيل:
فخصص لها البخاري كتاباً من صحيحه سماه (كتاب الحيل) أورد فيه نصوصاً كثيرة (البخاري مع الفتح: ٧/٣٢٧ وما بعدها)، وكتب ابن بطه المتوفى سنة ٣٨٧ هـ، كتابه (إبطال الحيل) طبع في المكتب الإسلامي.
وكتب ابن تيمية كتاباً فذاً جامعاً في إبطال الحيل اسمه «إقامة الدليل على إبطال التحليل» مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، الجزء الثالث ص ٩٨ وما بعدها.
وكتب ابن القيم عن الحيل كلاماً مطولاً في إعلام الموقعين: ٣/ ١٩٥ ـ ٤٠٣، ٤/ ٤٧.
وفي إغاثة اللهفان: ١/٣٣٨ ـ ٣٩١، ٢/ ١ ـ ١٢٠.
وكتب الشاطبي في الموافقات ٢/٣٧٨ ـ ٣٩١، ٤/ ٢٠١ وما بعدها.
(٢) ومن أراد الاستزادة والإفادة فعليه بمراجعة الكتب السابقة.
(٣) سورة البقرة آية (٨، ٩).

سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ﴾[1].

فُسِّرَتْ الآيةُ: بأن الله حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارتها بأن يطلقها، ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة، وهكذا لا يرتجعها لغرض له فيها سوى الإضرار بها[2].

والآية تشعر بأن ذلك من الاستهزاء بآيات الله.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾[3].

وقوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْۚ﴾[4].

إلى غير ذلك من الآيات الواردة في شأن بني إسرائيل حين احتالوا للصيد إذ حرّم عليهم الصيد يوم السبت فوضعوا له الشباك، وحفروا له الأنهار وصادوه يوم الأحد فمسخهم الله جزاء فعلهم قردةً وخنازير، وهو احتيالهم على أمر الله بصورة ظاهرها الموافقة وباطنها المخالفة[5].

٤ ـ قوله ﷺ: (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)[6].

---

(١) سورة البقرة آية (٢٣١).
(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٢٤٤.
(٣) سورة البقرة آية (٦٥، ٦٦).
(٤) سورة الأعراف آية (١٦٣).
(٥) انظر الفتاوى الكبرى: ٣/ ١١٥ وما بعدها.
(٦) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع حديث (١٤٥٠) ٣/ ٣١٤، في كتاب الحيل، باب في الزكاة، حديث (٦٩٥٥) ١٢/ ٣٣٠.

فهذا الحديث يفيد تحريم الحيل التي تؤدي إلى إسقاط الواجبات، والحديث من أدلة البخاري في صحيحه.

٥ ـ قوله ﷺ: (لا ترتكبوا كما ارتكبت اليهود تستحلون محارم الله بأدنى الحيل)[١].

٦ ـ قوله ﷺ: (قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها[٢] وباعوها وأكلوا ثمنها)[٣].

---

(١) رواه ابن بطه في إبطال الحيل ص ٤٧، وانظر كلام شيخ الإسلام في تصحيحه (الفتاوى الكبرى ٣/ ١٢٣).

(٢) جملوها: أي أذابوها (انظر النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر...)، حديث (٤٦٣٣) ٨/ ٢٩٥، وكتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة، حديث (٢٢٢٣) ٤/ ٤١٤، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، حديث (٧٣) ٣/ ١٢٠٨.

المبحث الرابع
علاقة المقاصد بقول الصحابي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في المقصود بقول الصحابي.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد وقول الصحابي.

المطلب الأول
في المقصود بقول الصحابي

مذهب الصحابي أو قول الصحابي:

الصاحب في اللغة: المعاشر والمرافق والملازم[1].

وفي الاصطلاح: «من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك»[2].

والمقصود بمذهب الصحابي، رأيه في المسألة أو فعله.

ومذهب الصحابي من الأدلة المختلف فيها عند كثير من الأصوليين[3].

---

(١) لسان العرب: ١/٥١٩، والمعجم الوسيط: ١/٥٠٧.

(٢) انظر: تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة للعلائي ص ٢٩ ـ ٤٤. ونزهة النظر ص ٥١.

(٣) المسألة محل خلاف بين الأصوليين وقبل أن نذكر الخلاف فيها نحرر محل النزاع فنقول:
١ ـ اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً.
٢ ـ إذا قال الصحابي قولاً ووافقه الباقون فليس داخلاً في محل النزاع لكونه إجماعاً حينئذٍ.
٣ ـ إذا قال قولاً وانتشر ولم يخالف أحداً فهذا له حكم الإجماع السكوتي.
٤ ـ اتفقوا على أن قول الصحابي ليس بحجة إذا خالفه صحابي آخر.
٥ ـ اتفقوا على أن قول الصحابي إذا رجع إلى الكتاب أو السنّة أو الإجماع فإن الحجة حينئذٍ فيما رجع إليه.
٦ ـ اتفقوا على أن قول الصحابي إذا رجع عنه فليس بحجة.
ومحل الخلاف: إذا قال الصحابي قولاً في مسألة اجتهادية تكليفية ولا ظهر له مخالف ولا موافق، ولا ندري انتشر أم لا؟ خالف أحد أم لا؟ =

وحكى ابن القيم إجماع الأئمة الأربعة على الاحتجاج به[1].

المطلب الثاني
بيان العلاقة بين المقاصد وقول الصحابي

لكي ندرك العلاقة بين قول الصحابي، والمقاصد لا بدّ أن ندرك المنزلة العظيمة، والمكانة العالية التي تبوأها أصحاب النبي ﷺ في الفهم والإدراك كما قال عنهم ابن مسعود رضي الله عنه: «فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً وأحسنها حالاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[2] والشاهد من كلامه قوله «أعمقها علماً» فهم أعمق الأمة علماً، وأكثرهم فهماً وإدراكاً، ونسبةُ علمِ

= اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

١ ـ **القول الأول**: أنه حجة وهو قول مالك، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في رواية والبرذعي من الحنفية ونسبه ابن القيم إلى الأئمة الأربعة.

القول الثاني: أنه ليس بحجة وهو قول الشافعي في أحد قوليه اختارها الآمدي والرازي والغزالي وأحمد في رواية.

القول الثالث: أنه حجة إذا وافق القياس وهو منسوب إلى الشافعي.

القول الرابع: أنه حجة إذا خالف القياس اختاره ابن برهان في الوجيز كما في البحر المحيط.

القول الخامس: أن الحجة قول الخلفاء الأربعة فقط.

القول السادس: أن الحجة قول أبي بكر وعمر فقط.

١ ـ انظر الأقوال وأدلتها في:

(الفصول للجصاص: ٣/ ٣٦١، والعدة: ٤/ ١١٨٥، وأصول السرخسي: ٢/ ١٠٥، والمستصفى ص ٢٤٣، والتمهيد لأبي الخطاب: ٣/ ٣٣٢، المحصول: ٢/ ٣/ ١٧٤، والروضة لابن قدامة: ١/ ٤٠٣، والإحكام للآمدي: ٤/ ١٤٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥، وإعلام الموقعين: ٤/ ١١٩، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٢٠، وما بعدها، البحر المحيط: ٦/ ٥٣، وقول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي ص ٥٤، وما بعدها، والصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله ص ٤٥ وما بعدها.

(١) انظر إعلام الموقعين: ٤/ ١٢٠، وانظر: إجمال الإصابة للعلائي ص ٣٦ وما بعدها.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» ٢/ ٩٧.

مَنْ بعدَهم إلى علمهم كنسبة فضلهم إلى فضلهم(١).

وإذا كان هذا من الوضوح بمكان بحيث لا يحتاج إلى حجة وبرهان.

فإنا نكتفي في هذا المقام ببيان الأسباب التي بَوّأَهُم اللّهُ بها هذه المكانة وهي:

١ ـ تلقيهم المباشر من النبي ﷺ.

وهذا له أثره في الفهم من عدة نواحٍ:

أ ـ صفاء المورد إذ بتلقيهم من النبي يتلقون الوحي غَضّاً كما أُنزل، ويسمعون كلام النبي ﷺ منه مباشرة.

فليس علمهم مشوباً بما يكدره، بل هو محض الكتاب والسنّة لم يختلط به آراء الرجال، ولا غيره من العلوم التي فُتِحَ بابُها من بعد على المسلمين كعلوم الفلسفة وغيرها.

ب ـ دقة الفهم حيث إن معلمهم رسول الله ﷺ أفصح الناس لساناً، وأبلغهم بياناً، وأقدرهم تفهيماً، فكيف إذا صادف ذلك آذاناً صاغية، وقلوباً واعية، وسليقة مواتية، تنشد الحق وتتلهف لسماعه.

لا شك أن ذلك يجعلهم يفهمون ما يلقى إليهم، فهماً دقيقاً مطابقاً لمراد الله ورسوله وهذا الأمر في غاية الوضوح، إذ الناس في حياتهم وطلبة العلم في طلبهم يبحثون إبّان تلقيهم عن أفضل العلماء علماً وأحسنهم تصويراً للمسائل، وأقدرهم تفهيماً.

وكم من تلميذ سطع نجمه، وعلا كعبه في العلم بفضل الله ثم بفضل حسن تعليم معلمه. ونحن نعلم أن أحداً لن يبلغ معشار ما بلغ إليه النبي ﷺ في حسن التعليم، ولا أقل من ذلك.

---

(١) انظر إعلام الموقعين: ٤/١٤٧.

وبهذا شهد معاوية بن الحكم السلمي[(١)] رضي الله عنه حيث قال: «فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه...»[(٢)].

ج ـ ما يحصل لهم من يقين بما سمعوا وفهموا.

فعلومهم يقينية، وعلوم من بعدهم يداخلها الظن في كثير من أحوالها.

د ـ ما يحصل لهم من الاطلاع على أسباب النزول، وأسباب ورود الأحاديث، ومعرفة الناسخ والمنسوخ مما يعينهم على فهم المراد وإدراك المقاصد.

و ـ ما يحصل لهم من مشاهدة أفعال النبي ﷺ التي تفسر أقواله، وتشرحها.

وتبين آيات القرآن وتوضحها، ويوقف بها على المراد.

٢ ـ سليقتهم العربية:

فهم يفهمون آي القرآن، وأحاديث النبي ﷺ بسليقتهم ويعرفون وجوه دلالتها على معانيها؛ فلا يحتاجون إلى ما يحتاج إليه من بعدهم من دراسة قواعد اللغة، وقواعد الأصول.

٣ ـ إخلاصهم لله وتقواهم له:

فببركة إخلاصهم نالوا العلوم الكثيرة النافعة، في أوقات قليلة كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[(٣)].

---

(١) هو: معاوية بن الحكم السلمي، كان يسكن بني سليم وينزل المدينة روى عن النبي ﷺ ثلاثة عشر حديثاً.
انظر ترجمته في: (الاستيعاب: ٣/ ٣٨٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ١٠٢، والإصابة: ٣/ ٤١١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، حديث (٣٣) ١/ ٣٨١.

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٢).

فذا أبو هريرة يسلم عام خيبر، ويحفظ مئات الأحاديث من أحاديث النبي ﷺ.

فإذا تقرر هذا فكل هذه الأسباب شكلت فقهاً قوياً متماسكاً لدى أصحاب النبي ﷺ قال ابن القيم بعد أن ذكر مدارك اختصوا بها ـ كسماعهم من النبي ﷺ وسماعهم من بعضهم، وعلمهم بالعربية على أكمل الوجوه.

قال: «أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة؛ فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوباً وأعمق علماً، وأقل تكلفاً وأقرب إلى أن يوفّقُوا فيها لما لَم نُوفَّقْ له نحن، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن المقصد وتقوى الرب تعالى،

فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين.

بل قد غنوا عن ذلك كله فليس في حقهم إلا أمران:

أحدهما: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله كذا.

والثاني: معناه كذا وكذا.

وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقواهم متوفرة مجتمعة عليهما، وأما المتأخرون فقواهم متفرقة وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم، وشيوخهم على اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية ـ إن كان لهم همم تسافر إليها ـ وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كَلّتْ من السير

في غيرها، وأوهن قواهم مواصلةُ السير في سواها فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة»[1].

وبما تقدم يتقرر أن أصحاب النبي ﷺ أدق فهماً وعلماً بما هيأ اللَّهُ لهم من الأسباب المعينة على الفهم والعلم.

فبناءً على ذلك فهم أعلم بمقاصد الشريعة ومراميها من غيرهم.

ولكون مِنْ أهَمِّ الطرقِ المحصلة لمقاصد الشريعة: العلمُ بالكتاب والسنّة وطرق الاستنباط منهما، وهذا متوفر لدى الصحابة بلا شك على أكمل الوجوه وأحسنها:

قال الشاطبي: «السلف أعلم الناس بمقاصد القرآن..»[2].

وقال عن الصحابة: «هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها»[3].

وبذلك تتضح العلاقة بين الاحتجاج بقول الصحابي والمقاصد:

إذ المتمسك بقول الصحابي آخذٌ بالمقاصد ووالجٌ فيها من أوسع أبوابها ولذا استدل من قال بقول الصحابي بأدلة كثيره من بينها معرفة الصحابة بمقاصد الشريعة[4].

ولكي تتضح العلاقة بصورة أكمل نذكر مثالين من اجتهادات الصحابة المبنية على النظر إلى مقاصد الشريعة وكلياتها:

١ ـ جمع القرآن:

وهو أن الصحابة رأوا أن يُجمعَ القرآن في صحف بعد إن استحر القتل يوم اليمامة بقراء القرآن خوفاً عليه من الضياع، وحفظاً للدين

---

(١) إعلام الموقعين: ٤/ ١٤٩.
(٢) الموافقات: ٣/ ٤٠٩.
(٣)(٤) المصدر نفسه: ٤/ ١٣٠.

واعتمادهم في ذلك على مقصد من مقاصدالشريعة وهو جلب المصلحة المتعلقة بالدين ودرء المفسدة عنه.

ففي صحيح البخاري أن زيد بن ثابت[1] رضي الله عنه قال: أرسل إليّ أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر ذلك والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر...» الأثر[2].

٢ ـ تضمين الصناع:

وذلك حفظاً لأموال الناس من الضياع قال الشاطبي: «إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع قال علي رضي الله عنه: «لا يصلح الناس إلا ذاك»[3].

وفي هذا مراعاة لمقصد من مقاصد الشريعة وهو حفظ الأموال من الضياع.

---

(١) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوزان الأنصاري، الخزرجي، أحد كتاب الوحي في زمن النبي ﷺ، وجامع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، وأفرض الصحابة بشهادة الرسول ﷺ، توفي رضي الله عنه سنة ٤٥ هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب: ١/ ٥٣٢، والإصابة: ١/ ٥٤٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن رقم (٤٩٨٦) ٩/ ١٠.

(٣) الاعتصام: ٢/ ١١٩.

المبحث الخامس
علاقة المقاصد بالعرف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العرف.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد والعرف.

المطلب الأول
تعريف العرف

العرف لغة: يطلق على عدة معانٍ[1] منها:

ما تعرفه النفوس وتطمئن إليه قال في اللسان: «العرف والمعروف والعارفة واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفوس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه»[2].

ويأتي بمعنى الأمر المتتابع عليه قال في القاموس: «طار القطا عرفاً أي بعضها خلف بعض وجاء القوم عرفاً كذلك....»[3] قال في اللسان: «مستعار من عرف الفرس أي يتتابعون كعرف الفرس»[4].

والعرف في الاصطلاح: عُرِّف بأنه عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة[5]، وعرفه بعضهم بأنه: «عادة جمهور قوم في قول أو فعل»[6].

وعلى الجملة فمقصود الأصوليين به الأمر الذي اعتاده جميع الناس

---

(١) انظر: لسان العرب: ٩/٣٣٧، وما بعدها، وانظر العرف وأثره في الشريعة والقانون ص ٢٩، ٣٠.

(٢) لسان العرب: ٩/٢٣٩.

(٣) القاموس المحيط: ٣/١٧٩.

(٤) لسان العرب: ٩/٢٣٩.

(٥) نشر العرف (٢/١١٢) من رسائل ابن عابدين.

(٦) المدخل الفقهي العام: ٢/٨٤٠.

أو أكثرهم في جميع البلدان أو بعضها من الأقوال والأفعال[1].

والعرف من الأدلة المعتبرة في الجملة عند جميع المذاهب[2] وإن حصل خلاف في التفاصيل[3].

المطلب الثاني
بيان العلاقة بين مقاصد الشريعة والعرف

من المقرر أن الشريعة الإسلامية جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها وهذا أمر لا مرية فيه.

فكل خير وصلاح فالشريعة أولى به، وكل شر وفساد فهي بعيدة عنه كل البعد، إذا علم ذلك فإن الشريعة قد جاءت إلى المجتمع الجاهلي وهو يعج بالعادات والأعراف حسنها وقبيحها، فأقرت منها ما كان حسناً جالباً للصلاح والنفع في العاجل والآجل. وألغت ما كانت سيئاً قبيحاً جالباً للفساد في العاجل والآجل.

فحرمت الإشراك بالله وعبادة الأوثان، ووأد البنات، والربا، والخمر وغيرها مما كان العرب يتعارفونه فيما بينهم.

وأقرت مكارم الأخلاق من الكرم، ونصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف، وصلة الرحم وغير ذلك من الأخلاق الجالبة للخير والصلاح.

وكل ذلك على ضوء مقصدها العظيم جلب المصلحة في الدنيا

---

(١) انظر مزيداً من التعريفات في: العرف وأثره في الشريعة والقانون ص ٣١ وما بعدها، والاجتهاد فيما لا نص فيه ص ١٨٢.

(٢) انظر: الفروق للقرافي: ١٧٦/١، ٤٥/١، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ١١١ السؤال (٣٩)، والبحر المحيط: ٥٠/٦، وشرح الكوكب المنير: ٤٤٨/٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٩، وما بعدها، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٣ وما بعدها، ونشر العرف (١١٣/٢) من رسائل ابن عابدين، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه للبغا ص ٢٥٠.

(٣) كالتخصيص بالعرف مثلاً. . . .

والآخرة ودرء المفسد فيهما. فمن هذه الزاوية نجد أن الشريعة لم تهمل عرف الناس بل أقرت منه ما كان صالحاً محققاً للمصلحة متمشياً مع مقاصدها، قال الشاطبي: «لمّا قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح؛ لزم القطع بأنه لا بد من اعتبار العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد، دل على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك، وهو معنىٰ اعتباره للعادات في التشريع»[1].

ولذا سنعرض العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة من خلال ما يأتي:

١ ـ أن الشريعة أحالت في بعض أحكامها على العرف[2].

من ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾[3].

قال ابن جرير: «ويعني بقوله (بالمعروف) بما يجب لمثلها على مثله إذا كان اللّهُ ـ تعالى ذِكرُه ـ قد علم تفاوت أحوال خلقه بالغنى والفقر، وأن منهم الموسع والمقتر وبَيْن ذلك، فأمر كلاً أن ينفق على من لزمته نفقته من زوجته وولده على قدر ميسرته»[4].

ولا تعرف المثلية المشار إليها في كلام ابن جرير إلا بمعرفة العرف السائد في المجتمع وهذا الذي أحالت عليه الآية[5].

وإذا تأملنا ما قاله ابن جرير من قوله: «بما يجب لمثلها على مثله».

---

(١) الموافقات: ٢/ ٢٨٧ وما بعدها.

(٢) انظر: العرف وأثره في الشريعة والقانون ص ١٣٠.

(٣) سورة البقرة آية (٢٣٣).

(٤) جامع البيان: ٢/ ٤٩٥.

(٥) انظر العرف وأثره في الشريعة والقانون ص ١٣١.

نجد تحقيقاً لمقصد من مقاصد الشريعة وهو دفع الضرر (لا ضرر ولا ضرار).

وهذا الذي قصده من الآية كما يدل عليه قوله في آية أخرى ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ﴾[(١)].

فالزوج في هذه الآية مطالب أن ينفق بمقدار ما يستطيع.

وذلك ـ والله أعلم ـ أن الرجل لو ألزم بقدر معين من الإنفاق لربما عجز عنه ولربما تغيرت الأحوال والأعراف حتى يصبح ذلك المعين غير كافٍ في النفقة فأحال الشارع في هذا على العرف، فما عُدَّ كافياً من الإنفاق في عرف الناس فهو كذلك[(٢)] وهذا أمر مشاهد ومحسوس يختلف باختلاف البلدان فضلاً عن اختلاف الأزمان بحسب أحوال الناس الاجتماعية، والاقتصادية.

قال ابن العربي في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾:

«هذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تتقدر عادة حسب الحالة من المنفق والحالة من المنفق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة»[(٣)].

وقال: «المسألة الرابعة: في تقدير الإنفاق: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي وإنما أحاله الله سبحانه على العادة وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام»[(٤)].

ب ـ ومن الأحكام التي أحيلت على العرف تقدير المتعة للمطلقة.

---

(١) سورة الطلاق آية (٧).

(٢) انظر المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٤٩.

(٣) أحكام القرآن: ٤/ ١٨٤١.

(٤) المصدر السابق: ٤/ ١٨٤٢.

كما في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾[1].

ج - وأحال في جواز الأكل من مال اليتيم على العرف وذلك في قوله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾[2].

د - وكذلك أحال النبي ﷺ على العرف في قوله لهند بنت عتبة[3]: (خذي وولدك ما يكفيك بالمعروف)[4].

وفيما تقدم من الأمثلة التي ضربناه لإحالة الشارع على العرف يظهر الارتباط بين العرف والمقاصد من جهة أن الشارع أحال في الأمور التي تتغير مصلحتها وتتبدل بتغير الأزمان والأماكن والأحوال على العرف وذلك لكون عرف الناس العام أو الغالب يحقق المصلحة المرجوة من هذه الأحكام، ولكون العرف في الغالب إنما يعبر عن أمر تمس إليه حاجة المجتمع وتطمئن إليه النفوس وتأنس به. فإذا حصل من النفقة، أو المتعة، أو الأكل من مال اليتيم، ما هو معروف أنست به النفوس، وعدته من العدل في الأحكام.

وأيضاً اندفعت به الحاجة وحصلت الكفاية وهذا مقصود الشارع من

---

(١) سورة البقرة آية (٢٣٦).

(٢) سورة النساء آية (٦).

(٣) هي هند بنت عتبة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية، العبشمية والدة معاوية، زوجة أبي سفيان، أخبارها قبل الإسلام مشهورة، وشهدت أحداً وفعلت ما فعلت بحمزة ثم أسلمت عام الفتح هي وزوجها رضي الله عنهما، توفيت في خلافة عمر رضي الله عنه. انظر ترجمتها في: (الاستيعاب: ٤/٤٠٩، والإصابة: ٤/٤٠٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل، حديث (٥٣٦٤) ٩/٥٠٧ ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب قضية هند، حديث (٧) ٣/١٣٣٨.

النفقة. فتحققت المصلحة المرجوة من الحكم الشرعي على أكمل الوجوه وأتمها شرعاً وعرفاً، وأيضاً فيه تحقيق لمقصد الشارع في الشمول حيث تكون هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، تواكب الحياة في كل مراحلها.

٢ ـ أن الشريعة ذكرت فيها أحكام مطلقة لم تحدد.

كالحرز، والإكرام، والإحسان، وغيرها.

وقد قرر العلماء أن «كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[١].

وما ذاك إلا لكون ذلك مما يختلف باختلاف الأعراف، والأزمان والأماكن فكان طريق تحصيل مصلحته الإحالة على العرف كما في الذي قبله.

٣ ـ أن العلماء قرروا أن الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف تتغير بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال.

وهذا ـ أيضاً ـ من دقيق فهم العلماء رحمهم الله لمقاصد الشريعة.

قال القرافي: «وعلى هذا القانون ـ أي مراعاة العرف ـ تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبِرْهُ، ومهما سقط أسقِطْهُ، ولا تجمدْ على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأَجْرِه عليه وأفتِه به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح المبين، والجمود على المنقولات[٢] أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين...»[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨، وانظر الموافقات: ٣/ ١٣٥.
(٢) يعني بالمنقولات هنا ما في كتب المذاهب مما هو مبني على عرف سابق قد تغير.
(٣) الفروق: ١/ ١٧٦.

وقد بين ابن القيم علاقة العرف بالمقاصد في فصل عقده في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، حيث يقول: «هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسببه الجهل بل غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به.

فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعةِ وإنْ أُدْخِلَتْ فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته من خلقه، وظله في أرضه...»[1].

ثم سرد أمثلة كثيرة على تغيير الفتوى:

وكون ابن القيم رحمه الله يورد هذا الكلام تحت تغيير الفتوى يفهم منه أن التزام فتوى واحدة ـ مع تغير الأحوال والأماكن والأزمان مع ما يلزم من ذلك من تغير الأعراف وتبدل المصالح ـ مخالف لمقصود الشارع، وهو التزام للحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه.

فكان تغيير الفتوى بما يحقق المصلحة الشرعية هو الأمر المقصود للشارع.

ويقول ابن القيم في موضع آخر:

«وهذا محض الفقه ـ يعني تغير الفتوى باختلاف العوائد ـ ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتابٍ من كتب الطب على أبدانهم بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[2].

٤ ـ فهم مما تقدم أن مجال العرف أمور ثلاثة:

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣/٧٨.

١ ـ العمل في الحالات التي أحال الشارع فيها عليه.

٢ ـ الأحكام المطلقة في الشريعة التي لم تحدد في الشريعة واللغة.

٣ ـ مسائل اجتهادية مبناها على تحقيق مصالح الناس وتلمس تلك المصلحة مما اعتاده الناس واستقر عرفاً عندهم بالتجربة والممارسة.

فيحكم فيها بالعرف نظراً لما يحققه من المصلحة.

والعرف في كل تلك المجالات الثلاثة محقق للمصلحة كما سبق، إذن ظهر بهذا أن العمل بالعرف منظور فيه إلى مقاصد الشريعة الإسلامية بالدرجة الأولى بحيث لو فسد الناس تغير الحكم بما يناسب حالهم من الردع وسد الذرائع ونحو ذلك[١].

ولذا لم يقل العلماء بالعرف بدون ضوابط بل قيدوه بشروط[٢] يفهم منها مراعاة المقاصد من ذلك أنهم اشترطوا في العرف «ألا يخالف نصاً شرعياً»[٣] لأنه حينئذٍ يفوت المصالح الشرعية المتوخاة في النص الشرعي، مع ما يتضمنه ذلك من إبطال الشريعة بالكلية عياذاً بالله ـ لأن العمل بالأعراف مع معارضتها للشريعة مع كثرة الأعراف وتجددها إبطال للشريعة[٤].

---

(١) انظر: نشر العرف (٢/ ١٢٠) من رسائل ابن عابدين.

(٢) شروط العرف التي ذكرها العلماء:

١ ـ أن يكون العرف مطرداً وغالباً.

٢ ـ أن يكون عاماً.

٣ ـ ألا يخالف نصاً شرعياً.

٤ ـ أن يكون العرف المراد تحكيمه قائماً عند إنشاء التصرف.

٥ ـ ألا يعارضه تصريح بخلافه.

انظر: (الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٣، ٩٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠١، نشر العرف (٢/ ١١٣) من رسائل ابن عابدين، المدخل الفقهي ص ٨٧٣، العرف وأثره في الشريعة والقانون ص ٨٩ وما بعدها.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٨٨٠، ٨٨٤، والعرف وأثره في الشريعة والقانون ص ٩٧.

(٤) الموافقات: ٢/ ٢٨٣ وما بعدها.

وقد زاد بعضهم هذا الشرط إيضاحاً حيث قال: «الشريطة الرابعة: ألا يكون في العرف تعطيل لنص ثابت، أو لأصل قطعي في الشريعة»[1].

ولا شك أن مقاصد الشريعة العامة أصول قطعية فإذا خالفها العرف بطل ـ ولو لم يكن هناك دليل خاص من الشارع ـ لأن القواعد العامة والأصول الكلية دلت عليها أدلة كثيرة، فإذا رُدَّ العرفُ بمخالفته لنص واحد فلئن يُرَد بمخالفته لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة من باب أولى.

(١) انظر المدخل الفقهي: ٢/ ٨٨٠.

المبحث السادس
العلاقة بين المقاصد وشرع من قبلنا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا.

المطلب الثاني: بيان العلاقة بين المقاصد وشرع من قبلنا.

المطلب الأول
تعريف شرع من قبلنا

المقصود بشرع من قبلنا: شرائع الأنبياء السابقين كشريعة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم.

وشرع مَنْ قبلنا معدود من الأدلة المختلف فيها بين العلماء.

ومحل الخلاف فيه: ما ذكره الله أو رسوله ﷺ ولم يبين لنا في شرعنا أنه مشروع أو غير مشروع أي من غير إقرار ولا إنكار، بل سكت عنه(١).

---

(١) نتبه هنا إلى أن هناك أموراً ليست محلاً للخلاف في شرع من قبلنا وهي:
١ ـ لا خلاف بين العلماء في أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إذا جاء في شرعنا ما يبطله.
٢ ـ لا خلاف بين العلماء في أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا جاء في شرعنا ما يؤيده.
٣ ـ لا نزاع في أن ما هو موجود في كتبهم الآن ولم يقصه الله علينا في كتابه ولا رسوله أنه ليس شرعاً لنا لثبوت تحريفها في كتابنا.
٤ ـ وكذلك لا خلاف في أن الشرائع متفقة في أصل التوحيد بدليل قوله تعالى: **﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾**.
ومحل الخلاف ما ذكر في المتن أعلاه: فقد اختلف العلماء فيه على أقوال كثيرة أهمها قولان:
القول الأول: أنه شرع لنا وذهب إلى هذا جمهور الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية ونسبه إمام الحرمين إلى الشافعي «قال وإليه ميل الشافعي» وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد واختارها أبو الحسن التميمي وأبو يعلى وأبو الخطاب والفتوحي.
القول الثاني: أنه ليس شرعاً لنا وذهب إلى هذا بعض الشافعية وهو اختيار إمام الحرمين وأبي إسحاق في آخر قوليه (في اللمع) والغزالي والآمدي. =

وقد صرح بعض الباحثين أن شرع من قبلنا لا يعتبر دليلاً مستقلاً وإنما يرجع إلى الأدلة الأخرى من الكتاب والسنّة[1].

وحتى على القول بعدم رجوعه إلى الأدلة الأخرى فقد صرحوا بأنه لا يترتب عليه كبير أثر في الفروع الفقهية[2].

المطلب الثاني
بيان العلاقة بين المقاصد وشرع من قبلنا

إذا كان من المعلوم اختصاص شريعتنا من بين الشرائع بخصائص ليست موجودة في الشرائع الأخرى، من الشمول، واليسر ورفع الحرج، والحفظ وغير ذلك من الخصائص.

= وهو أيضاً قول بعض الحنفية وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد وابن حزم، ونسب إلى المعتزلة. انظر:
(الإحكام لابن حزم: ٥/١٢٦، والعدة لأبي يعلى: ٣/٧٥٣، والتبصرة ص ٢٨٥، واللمع ص ١٨٤، والبرهان لإمام الحرمين: ١/٥٠٣، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٣/٢١٢، والمستصفى ص ٢٣٨، والتمهيد لأبي الخطاب: ٢/٤١١، وميزان الأصول ص ٤٦٩، والإحكام للآمدي: ٤/١٣٧، والمسودة ص ١٨٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٧، ٣٠٠، شرح الكوكب المنير: ٤/٤١٢، وأثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ٥٣٢، والاجتهاد فيما لا نص فيه: ٢/١٣٥، والإسلام وموقفه من الشرائع السابقة ص ٢٥ وما بعدها، والشرائع السابقة ص ٢٥٥ وما بعدها.

(١) انظر: الإسلام وموقفه من الشرائع السابقة ص ٧٣، والاجتهاد فيما لا نص فيه ص ١٤٤.

(٢) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص ٣٠٨، والشرائع السابقة (ص ٣١١) فقد صرح صاحبه بعدم ترتب أثر يذكر على الخلاف فيه حيث قال: «ولا يكاد يوجد شيء من شرع من قبلنا إلا وفي شرعنا ما يدل عليه بالموافقة أو المخالفة بدليل أو بقرينة السياق الدال على الحث عليه أو التحذير منه من قريب أو بعيد...».
وقال في الخاتمة ص ٥٤٢ وذلك بعد أن بحث في الكتاب ما يقارب من سبع وستين مسألة في جميع الأبواب قيل إنها مبنية على مسألة شرع من قبلنا قال «وانتهيت من تلك المسائل كلها إلى أنه لم يوجد منها شيء إلا وله شاهد في شرعنا بالموافقة أو المخالفة جملة أو تفصيلاً من قريب أو بعيد مما يؤكد أن الخلاف في شرع من قبلنا الوراد به شرعنا من غير نسخ خلاف لفظي لا يكاد يوجد له محل».
وكذلك انتهى إلى الرأي نفسه صاحب أثر الأدلة المختلف فيها، انظر ص ٥٤٠ منه.

فإن هذه الخصائص تجعل الشريعة الإسلامية ذات نظام شامل ووحدة متكاملة غير محتاجة إلى غيرها في دقيق ولا جليل.

وما من حادثة تقع إلا وفي الشريعة حل لها سواء كان ذلك بالعموم اللفظي أو المعنوي، وهذا أمر مقرر عند العلماء لا شك فيه، ولكن مما أثار الخلاف في شرع من قبلنا على الوجه المذكور سابقاً، وجود تلك الأحكام المنقولة عن الشرائع السابقة في كتابنا وسنّة نبينا دون إنكار أو إقرار.

وهذا في الحقيقة ليس فيه مخالفة لما تقدم من كونها شريعة متميزة في أحكامها ونظامها لأن العلماء متفقون على الاحتجاج بشرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا ما يؤيده[(١)].

فالعمل حينئذٍ بشرعنا في هذه الحالة في الحقيقة لا بشرع من قبلنا، وأيضاً متفقون على أنه لا يعمل بشرع من قبلنا إذا خالف شرعنا، أو نسخه شرعنا[(٢)].

وفي هذه الحالة يرد تساؤل له علاقة بالمقاصد وهو: ما الحكم إذا خالف شرع من قبلنا ما هو مقرر من مقاصد الشريعة؟ هذا السؤال لم أجد من تعرض له ـ حسب بحثي ـ والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن العلماء اكتفوا برد شرع من قبلنا إذا خالف شرعنا والمخالفة كما تتصور في الدليل الجزئي، فقد تتصور في الدليل الكلي والقواعد الكلية ولا شك أن العلماء عنوا مخالفة شرع من قبلنا للأدلة الجزئية من الكتاب والسنّة فقرروا رَدَّ شرع من قبلنا به، وإن ذكر في القرآن أو السنّة، لكون ذلك التصريح منافٍ لمطلق الإقرار والسكوت وناقض له، ومبطل لحكمه.

فهذا القدر مراد لهم قطعاً.

فهل أرادوا ـ أيضاً ـ مخالفته للقواعد الكلية من مقاصد الشريعة

---

(١)(٢) انظر ما تقدم هامش رقم (١) ص ٦١٤ من هذا الكتاب.

ونحوها الذي يظهر أن ذلك داخل من باب أولى فإذا رد شرع من قبلنا لمخالفته لدليل واحد فلئن يرد بقاعدة كلية ثبتت بأكثر من دليل من باب أولى.

فإذا وجدنا حكماً في شرع من قبلنا يلتزم الحرج، ومن مقاصد شريعتنا «**رفع الحرج**» تركنا ذلك الحكم وأخذنا بما دل عليه شرعنا من رفع الحرج والتيسير.

لأن ذلك الحكم أبطله ورده أدلة كثيرة في شرعنا كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[١].

وقوله ﷺ: (إن هذا الدين يسر)[٢] وغيرها من الأدلة التي تقدم ذكرها في رفع الحرج[٣]، وعلى هذا فما يتبقى من أقسام شرع من قبلنا: وهو ما ورد في القرآن أو السنّة ولم يخالف شرعنا في شيء قد ذكرت سابقاً أن العلماء قد قرروا رجوعه إلى الكتاب والسنّة باعتبار أن السكوت من الشارع مع عدم المخالفة إقرار ويكون على ذلك راجعاً في مقاصده إليهما والله أعلم.

---

(١) سورة الحج آية (٧٨).

(٢) سبق تخريجه ص ٤٢.

(٣) انظر ص ٤٠٢.

المبحث السابع
علاقة المقاصد بالاستصحاب

من الخصائص التي امتازت بها الشريعة الإسلامية الاطراد والاستمرار في أحكامها فهي شريعة صالحة لكل زمان ومكان باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فهي مستوعبة للحوادث المتجددة بنصوصها وقواعدها الكلية.

وقد قرر العلماء بفاحص نظرهم، ودقة فهمهم قاعدة الاستصحاب[1] التي تعني: «استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي

---

(١) الاستصحاب من الأدلة المختلف فيها عند العلماء: وقد قسموه إلى أقسام: (البحر المحيط: ٦/ ٢٠)

١ ـ استصحاب البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي وقد نقل بعض العلماء الإجماع على حجيته وحكى ابن القيم فيه الخلاف.

٢ ـ استصحاب ما دل العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه أو استصحاب الوصف المثبت للحكم وهذا أيضاً مجمع على العمل به.

٣ ـ استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة.

قال في البحر المحيط: ٦/ ٢١: «وهذا لا خلاف بين أهل السنّة في أنه لا يجوز العمل به».

٤ ـ استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع.

وهذا محل خلاف بين العلماء:

١ ـ **القول الأول**: أنه ليس بحجة وذهب إلى هذا جمهور الأصوليين ومنهم:

أبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ، وأبو يعلى، والغزالي، والسمرقندي صاحب الميزان، والباجي، وابن العربي.

ونقله الباجي عن أكثر المالكية، وكذا الفتوحي نقله عن أكثر العلماء، وفي البحر المحيط أنه قول جمهور العلماء.

٢ ـ **القول الثاني**: أنه حجة وذهب إلى هذا: الظاهرية، والمزني، وابن سريج، والصيرفي وابن خيران من الشافعية، ومحمد بن سحنون من المالكية، قال الباجي: =

قائماً في الحال حتى يوجد دليل يغيره»[1] أو «استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيّاً»[2].

وكل ذلك منهم مراعاة لمقصد الشارع من البقاء والاستمرار في أحكامه من جهة.

والانضباط والاطراد وعدم الاضطراب في الأحكام من جهة أخرى.

بالإضافة إلى ما يحققه الاستصحاب من حفظ المصالح ومراعاتها وهو من أهم مقاصد الشريعة.

من ذلك ما يقرره العلماء في هذا الباب من الأصول الثابتة التي تحقق المصلحة كاستصحاب البراءة الأصليّة إذ الأصل عدم التكليف بصلاة سادسة مثلاً.

واستصحاب الحكم الأصلي للأشياء إذ الأصل في الأشياء النافعة الإباحة والأصل بقاء الزوجيّة، والأصل في العبادات المنع، والأصل في المعاملات الإباحة والأصل تحريم مال المسلم إلا بحق، والأصل تحريم دمه إلا بحق.

ونحو ذلك من الأصول المقررة في الشريعة المحققة لمصالح كثيرة لا تعد ولا تحصى منها ما يرجع إلى حفظ الدين، ومنها ما يرجع إلى حفظ المال، أو العرض، أو النفس، ونحو ذلك.

= «ولا أعلم من أصحابنا من قال به غيره» وهو اختيار ابن القيم من الحنابلة انظر: الأقوال وأدلتها في: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٥/ ١٦٠، العدة لأبي يعلى ٣/ ١٢٦٥، إحكام الفصول ص ٦٩٦، التبصرة ص ٥٢٦، البرهان: ٢/ ١٣٥ وما بعدها، أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٣/ ٣٧٨، والمستصفى ص ٢٣٢، ميزان الأصول ص ٦٦٠، والمحصول لابن العربي ص ٥٤٣، والمحصول للرازي ٢/ ٣/ ١٤٨، والإحكام للآمدي: ٤/ ١٢٧، إعلام الموقعين: ١/ ٣٣٩ وما بعدها، والبحر المحيط: ٦/ ١٨ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٠٦.

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص ١٥١.

(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٣٣٩.

وفيه أيضاً تحقيق لمقصد العدل خصوصاً في «استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته واستمراره» كالملك عند وجود سببه فإنه يثبت حتى يوجد ما يزيله.

لأن بهذا تحفظ الحقوق من الضياع، وتحمى من عبث العابثين كما قال ﷺ: (لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم)[١].

وبعد، فالذي يظهر أن الاستصحاب راجع إلى الأدلة الأخرى وليس دليلاً مستقلاً لأن اعتماده على دليل شرعي، أو عقلي في الحقيقة.

لذا قال بعضهم: «إنه صالح للترجيح به فقط»[٢] وهو قول وجيه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب **﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً...﴾** حديث (٤٥٥٢) ٨/٢١٣.
ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، حديث (١) ٣/١٣٣٦.

(٢) هذا القول نقله في البحر المحيط: ٦/١٩ قال: «المذهب الخامس أنه يجوز الترجيح به لا غير نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي...».

الخاتمة

الخاتمـة والنتائـج

بعد هذه الرحلة الطويلة الممتعة التي عشتها مع هذا البحث، ألقي عصا الترحال منتهياً حيث انتهت بي مباحث هذا البحث وتمت فصوله، مسجلاً أهم النتائج التي توصلت إليها والفوائد، التي وقفت عليها، وهي فوائد كثيرة ومتعددة، لذا رأيت أن أجعلها على قسمين:

١ ـ فوائد عامة وهي مأخوذة من إيحاءات مباحث هذا الموضوع ومعايشة ما يتعلق به أو هي عبارة عن فوائد دراسة المقاصد على وجه الإجمال.

٢ ـ فوائد خاصة وهي عبارة عن خلاصة لنتائج مباحث الرسالة.

أولاً: الفوائد العامة. . وهي ما يلي:

الأولى: أنّ معرفة مقاصد الشريعة سبب في زيادة الإيمان وتقويته، واستمالة القلب وطمأنينته.

وبيان ذلك: أن المسلم مأمور باتباع ما أمر الله به ورسوله ﷺ، علم الحكمة والمقصد من ذلك أم لم يعلم.

ولكنه حين يقف على المقصد من الأمر الشرعي ويدركه يزداد إيماناً وتعلقاً بهذا الدين وتمسكاً به، لأنه يدرك حينئذٍ أن هذا الدين جاء بالسعادة في الدنيا والآخرة وماذا بعد السعادة إلا الشقاء، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

فضلاً عما جبلت عليه النفوس من الميل والإقبال على ما عرفت هدفه وغايته وأدركت نفعه ومصلحته، فإن ذلك حادٍ للنفوس إلى الإقبال عليه، وداعٍ إلى التوجه إليه.

قال الغزالي: «معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالةٌ للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص، وعلى قدر حذقه يزيدها حسناً وتأكيداً»[1].

الثانية: أن في معرفة مقاصد الشريعة تعرفاً على محاسن الشريعة ومزاياها وهو أمر له أهميته في استمالة القلوب كما سبق؛ وأيضاً يفتح آفاقاً جديدة في الدعوة إلى الله، لا سيما دعوة أولئك الذين لم يبلغهم الدين إلا من خلال كتابات مشوهة، وأفكار مضللة، فحين يدركون مقاصد هذا الدين السامية، وأهدافه النبيلة العالية، وما يسعى إليه من سعادة للناس، حين يدركون ذلك، ويعرض لهم الإسلام من خلاله يدركون ضآلة ما هم عليه من أفكار، وحقارة ما يقدسونه من حضارة.

الثالثة: أن في إبراز مقاصد الشريعة وإظهارها، ومدارستها وبحثها، رداً لشبه المغرضين، وتفنيداً لآراء المنحرفين الذين يتهمون الشريعة بالقصور وعدم الوفاء بحاجات الناس ومتطلباتهم في هذا العصر ومنْ ثَمّ يطالبون باستبدالها وإبعادها، فإذا عرضت مقاصدها وما اشتملت عليه من حكم باهرة، ومصالح ظاهرة، علم على الحقيقة كذبهم فيما يقولون، وزيف ما يدعون.

والدفاع عن الشريعة ورد الشبه عنها واجب على العلماء، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الرابعة: أنّ معرفة مقاصد الشريعة لها أهمية كبرى للمجتهد.

فالمجتهد محتاج إلى مقاصد الشريعة والاطلاع عليها، وقد أشار

---

(١) المستصفى ص ٤٧٣، وانظر شفاء الغليل ص ٥٤١.

العلماء إلى هذا، قال السبكي: «واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه..

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل وإن لم يصرح به، كما أن من عاشر ملكاً؛ ومارس أحواله، وخبر أموره؛ إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به، ولكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية...»[١].

وقال الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها...»[٢].

فالشاطبي رحمه الله يعطي المقاصد أهمية كبرى للمجتهد حيث يجعلها شرطاً في الاجتهاد ويجعل هذا الشرط سبباً للشرط الآخر حيث يقول: «وأما الثاني - أي التمكن من الاستنباط - فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة هذا الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جُعل شرطاً ثانياً، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة، لأنه مقصود والثاني وسيلة»[٣].

---

(١) الإبهاج: ١/٨.
(٢) الموافقات: ٤/١٠٥ وما بعدها.
(٣) المصدر السابق: ٤/١٠٧.

وقد قرر ابن عاشور احتياج الفقيه إلى مقاصد الشريعة بكلام نفيس يطول ذكره(١).

وهذه الأهمية التي ذكرها العلماء نابعة من ارتباط المقاصد بالأدلة الشرعية لأن المجتهد لا بدّ أن يكون اجتهاده مبنياً على دليل من الكتاب والسنّة أو الإجماع أو القياس أو قول الصحابي، أو الاستصحاب أو غيره من الأدلة النقلية أو العقلية.

وقد بينا في باب علاقة المقاصد بالأدلة ارتباط المقاصد بالأدلة، وحاجة المجتهد إليها.

ثانياً: الفوائد الخاصة:

١ ـ أن مقاصد الشريعة في تدوينها وبروزها علماً مستقلاً قد مرت بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: اقترانها بغيرها في كتب التفسير وشروح الأحاديث والكتب الفقهية والأصولية.

المرحلة الثانية: تميزها عن غيرها وذلك بتخصيصها بمباحث مستقلة في الكتب الأصولية.

المرحلة الثالثة: تخصيصها بالتأليف.

٢ ـ أن للشارع مقاصد في تشريع الأحكام، وأن أفعاله معلله بالحكمة والمصلحة سواء علمنا تلك المقاصد والحكم أم جهلناها، وأن خلاف الأشاعرة والظاهرية في قضية تعليل الأحكام غير صواب ولا عملي، حيث تخلوا عنه لا سيما الأشاعرة عند إثبات العلة في القياس والمناسبة.

وأن الأدلة النقلية والعقلية قد تضافرتا على أن أحكامه تعالى لمقاصد وحكم.

---

(١) يراجع مقاصد الشريعة له ص ١٥، وما بعدها، وأصول الفقه لزكي الدين شعبان ص ٢٤٣.

٣ ـ أن هناك طرقاً للكشف عن المقاصد وهي:

أ ـ الاستقراء لنصوص الكتاب والسنّة.

ب ـ معرفة علل الأمر والنهي بمسلك من مسالك العلة المعروفة عند الأصوليين.

ج ـ مجرد الأمر والنهي فإن الأمر دليل على طلب الفعل وقصده والنهي دليل على عدم قصده.

د ـ معرفة الألفاظ التي يستفاد منها معرفة قصد الشارع كالتعبير بالإرادة الشرعية. أو أنه خير ومنفعة ونحو ذلك.

هـ ـ سكوت الشارع مع قيام المقتضي للفعل وانتفاء المانع دليل على عدم القصد إلى حصول الفعل.

٤ ـ أن كل ما أدى إلى تأكيد المقاصد الأصلية وتقويتها أو توقفت عليه تلك المقاصد فهو مقصود شرعاً.

٥ ـ أن الشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

٦ ـ أن أقسام مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها أربعة:

الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، والمكملات.

وأن أعظمها الضروريات التي لو فقدت لاختل نظام العالم وفسدت الدنيا وأن أعظم الضروريات حفظ الدين.

٧ ـ أن الضروريات هي (الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال، والعرض عند بعضهم). وأن كل واحد منها له وسائل في الشريعة تحفظه.

فمن وسائل حفظ الدين: العمل به، والجهاد من أجله، والدعوة إليه والحكم به ورد كل ما يخالفه من الأقوال والأعمال.

ومن وسائل حفظ النفس، تحريم الاعتداء عليها، وسد الذرائع المؤدية إلى القتل، والقصاص، وضمانها بالدية، وإباحة المحظورات من أجلها عند خوف الهلاك، ونحو ذلك.

ومن وسائل حفظ العقل: تحريم المفسدات الحسية كالخمر والحشيشة مثلاً وتحريم المفسدات المعنوية كالأفكار الهدامة.

ومن وسائل حفظ النسل: الحث على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكثيره كالنكاح. ومنع ما يؤدي إلى تقليله أو إعدامه بالكلية كالإعراض عن النكاح، ومنع الحمل، والإجهاض.

ومن وسائل حفظ المال: تحريم الاعتداء عليه، وتحريم إضاعته وتبذيره وما شرع من الحدود الزاجرة من الاعتداء عليه كحد السرقة والحرابة، وضمان المتلفات، ومشروعية الدفاع عنه، وتوثيق الديون، ونحو ذلك.

٨ ـ أن حفظ العرض راجع إلى حفظ النسب أو النسل وليس مقصداً ضرورياً مستقلاً.

٩ ـ أن المصالح المتعلقة بمقصد الدين مقدمة على غيرها عند التعارض.

إلا إذا كانت المصلحة المتعلقة بالنفس أو العقل تفوت بالكلية فوتاً لا يمكن تداركه والمصلحة الدينية يمكن تداركها ببدلها وقضائها فههنا تقدم المصلحة المتعلقة بالنفس أو بغيرها، وكذا إذا كان تحقيق المصلحة الدنيوية يلزم منه تحقيق الدينية دون العكس.

١٠ ـ أن حفظ العرض على قسمين: منه ما يرجع إلى حفظ النسب فهذا مقدم على المال، ومنه ما لا يرجع إلى حفظ النسب كشتم الإنسان بغير القذف فهذا لا يقدم على المال.

١١ ـ أن الحاجيات في الشريعة هي ما كان مفتقراً إليها من حيث

التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة. فهي مهمة وتظهر أهميتها من النواحي التالية:

أ - رفع الحرج عن المكلف.

ب - حماية الضروريات وذلك بدفع ما يفسدها أو يمسها.

ج - خدمة الضروريات وذلك بتحقيق ما به صلاحها وكمالها.

١٢ - أن التحسينيات هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات فهي مظهر من مظاهر الكمال والجمال في هذه الشريعة ثم هي خادمة للمصالح الحاجية والتحسينية.

١٣ - أن مكملات المقاصد لها أهمية في الشريعة وذلك من النواحي التالية:

أ - سد الذريعة المؤدية إلى الإخلال بالحكمة المقصودة.

ب - تحقيق مقاصد أخرى تابعة غير مقصودة بالقصد الأصلي.

ج - دفع مفاسد أخرى حاصلة في طريق الحصول على المقصد الأصلي.

د - تحسين صورة المكّمل وجعله سائراً على المألوف.

١٤ - أن المكمل له شرط وهو ألا يعود اعتباره على أصله بالإبطال.

١٥ - أنه يلزم من إبطال الأصل إبطال التكملة.

١٦ - أنه يلزم من اختلال التكملة بإطلاق اختلال الأصل بوجه ما.

١٧ - أنه لا يلزم من اختلال التكملة بوجه ما اختلال الأصل.

١٨ - أن المقاصد الأصلية هي المقاصد المشروعة ابتداءً لتحقيق أعظم المصالح سواء كانت هذه المصالح ضرورية أم غيرها.

١٩ - أن في مراعاة المقاصد الأصلية موافقة ومطابقة لقصد الشارع.

٢٠ - أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة

ومكملة لها ومقوية لحكمتها، وداعية إليها وسبب في حصول الرغبة فيها.

٢١ ـ أن للشريعة مقاصد عامة تشمل جميع أبوابها مطردة في جميع أحكامها وهي: جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج، والعدل، والحث على الاجتماع والائتلاف، وأعظمها عبادة الله وحده لا شريك له وأن هذه المقاصد بعضها أشمل من بعض.

٢٢ ـ أن للشريعة مقاصد خاصة وجزئية تفهم من أدلتها التفصيلية.

٢٣ ـ أن لمقاصد الشريعة خصائص تميزها عن غيرها وهذه الخصائص على قسمين:

أ ـ خصائص أساسية قامت عليها المقاصد وهي: الربانية، ومراعاة الفطرة وحاجة الإنسان.

ب ـ خصائص فرعية منبثقة عن الخصائص الأساسية وهي:

العموم والاطراد، والثبات، والعصمة من التناقض، والبراءة من التحيز والهوى، والقداسة والاحترام، والضبط والانضباط.

٢٤ ـ أن الشريعة الإسلامية وحدة متكاملة ونظام شامل، اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها.

٢٥ ـ أن الناظر في الأدلة لا يستغني عن النظر إلى مقاصد الشريعة كما أن الناظر في المقاصد لا يستغني عن النظر في الأدلة.

٢٦ ـ أن هناك علاقة وثيقة بين المقاصد وكل دليل من أدلة الشريعة فهي مرتبطة بالكتاب والسنّة ارتباط الفرع بالأصل لأن أصل استمداد المقاصد من الكتاب والسنّة، وقد اشتمل الكتاب والسنّة على بيان كثير من المقاصد.

وأيضاً هي خادمة لبيان وتفسير ما أشكل تفسيره منهما.

٢٧ ـ أن المقاصد مرتبطة بالإجماع من حيث كون الاجتهاد شرطاً فيه والمقاصد شرط في الاجتهاد، وأيضاً يحتاج إليها في الإجماع المستند إلى المصلحة.

٢٨ ـ أن ارتباط المقاصد بالقياس عن طريقة العلة، وبالأخص باب المناسبة حيث اعتبرت المناسبة شرطاً في صحة العلة.

وأن أكثر كلام الأصوليين في مقاصد الشريعة جاء من خلال باب المناسبة.

٢٩ ـ أن ارتباط المقاصد بالمصالح المرسلة من حيث كون شرط اعتبارها ملاءمة مقاصد الشريعة.

٣٠ ـ أن علاقة المقاصد وارتباطها بالاستحسان من خلال كون الاستحسان العدول بالمسألة عن نظائرها، ولا يعدل بالمسألة عن نظائرها إلا لتحقيق مصالح أعظم ودفع مفاسد، وتظهر هذه العلاقة جلية في استحسان الضرورة عند الحنفية.

٣١ ـ علاقة المقاصد بسد الذرائع تظهر من كون فتح الذريعة إلى الحرام يؤدي إلى إفساد مقاصد الشريعة، فاتضح أن سد الذرائع من باب المحافظة على مقاصد الشريعة وكذا إبطال الحيل.

٣٢ ـ أن ارتباط المقاصد بقول الصحابي من خلال كون الصحابة أعلم الناس بمقاصد الشريعة، فأقوالهم مبنية على نظر فاحص للمقاصد، ورأي صائب فاعتبرت مصدراً من مصادر المقاصد تستفاد المقاصد منه.

٣٣ ـ أن علاقة المقاصد بالعرف من حيث كون الشارع راعى مصالح الناس فما كان منها ثابتاً أورد فيه نصاً يبين مقداره وهيئته، وما لم يكن ثابتاً تركه لعرف الناس لكون المصلحة تتغير فيه بتغير الزمان أو المكان والحال.

٣٤ ـ أن ارتباط المقاصد بالشرائع السابقة يظهر من خلال كون الشريعة لها خصائصها ومقاصدها المميزة لها عن غيرها، فالعمل بمقاصدها أولى من التزام نص عن الشرائع السابقة لا يحقق تلك المقاصد، فضلاً عن معارضته لها.

٣٥ ـ أن الاستصحاب راجع إلى الأدلة الأخرى وليس دليلاً مستقلاً

لذا علاقة المقاصد به ـ وإن أمكن تصورها في بعض أقسامه ـ إلا أنها هي علاقتها بغيرها من الأدلة والله أعلم.

وبعد فهذه الرسالة قد تمت بحمد الله ومَنِّه وكرمه أضعها بين يدي قارئيها، ولا أدعي الكمال فيها.

«وما بها من خطأ ومن خلل | أذنت في إصلاحه لمن فعل
لكن بشرط العلم والإنصاف | فذا وذا من أجمل الأوصاف
والله يهدي سبل السلام | سبحانه بحبله اعتصامي»[1]

فلله الحمد على ما منَّ به عليّ أولاً وآخراً، وأسأله سبحانه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أن يجعل هذه الرسالة لوجهه خالصة ولعباده نافعة، وأن ينفعني بها يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأن ينفعنا بما كتبنا وقرأنا وسمعنا.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين

---

(١) اقتباس من منظومة ابن عاصم ص ١٢.

الفهارس

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية.
٣ ـ فهرس الآثار.
٤ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.
٥ ـ فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة.
٦ ـ فهرس الأبيات الشعرية.
٧ ـ فهرس المصادر والمراجع.
٨ ـ فهرس الموضوعات.

أولًا: فهرس الآيات الكريمة

الآيــــة	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾	٨	٥٩٢
﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾	٩	٥٩٢
﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾	٢١	١٣٤، ٤٨٥، ٥٨١
﴿وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلًا﴾	٢٦	١٠٢
﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾	٢٩	٤٠٥
﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾	١٠٢	١٧٠
﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس...﴾	١٤٣	١٠٩، ١٣٣، ٤٨٢
﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون الناس عليكم حجة﴾	١٥٠	١٠٩، ٤٨٢
﴿إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾	١٧٣	٢٢٩
﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾	١٧٨	٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٧، ٤٨٢
﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾	١٧٩	٢١٩، ٤٨٢
﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾	١٨٣	٤٢، ١١٠، ١٧٠، ٤٨١
﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾	١٨٤	١٧٢، ٣١٩
﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾	١٨٥	٤١، ١٠٩، ١١٤، ١٦٨، ٣١٩، ٤٠٣، ٤٧٧

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾	١٨٨	٢٩٣، ٥٨١
﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾	١٩٣	١٣٥
﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾	١٩٤	٣٠٢
﴿ولا تلقوا بأيدكم إلى التهلكة﴾	١٩٥	٢٣١
﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلًا من ربكم﴾	١٩٨	٣٧٢
﴿كتب عيكم القتال وهو كره لكم﴾	٢١٦	١٧٢
﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾	٢١٩	١٧٢، ٤٠٠
﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن. . .﴾	٢٢٢	١٤١
﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾	٢٢٢	٣٣٠
﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾	٢٣١	٥٩٣
﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تُكلف نفس إلا وسعها﴾	٢٣٣	٤٠٤، ٦٠٦
﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن. . .﴾	٢٣٦	٦٠٨
﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾	٢٣٧	١٤١
﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾	٢٤٥	٢٨٩
﴿مَثَلُ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل﴾	٢٦١	٢٨٩
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾	٢٦٤	٣٦٤
﴿ومَثَلُ الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبتاً من أنفسهم﴾	٢٦٥	٢٨٩
﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾	٢٧٥	٢٨٨
﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾	٢٧٦	٢٨٩
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه. .﴾	٢٨٢	٣٠٣
﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى. .﴾	٢٨٢	٢٢٣
﴿واتقوا الله ويعلمكم الله. .﴾	٢٨٢	٣٠٣، ٤٨٣
﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾	٢٨٦	٤٠٣، ٤٠٤

آل عمران

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾	٧	٤٨٩، ٤٩٠

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾	١٩	١٩٣
﴿ومن يتبغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾	٨٥	١٩٣
﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾	١٠٣	٤٧٩، ٥٥٥
﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾	١٠٤	٢٠١
﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾	١٠٥	٤٧٩
﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾	١١٠	٢٠١
﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾	١٤٠	٤٨٢
﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾	١٤١	٤٨٢
﴿لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولًا من أنفسهم﴾	١٦٤	١١٣
النساء		
﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾	٢	٢٩٤
﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾	٣	٢٥٨، ٤٧٨، ٤٨٣
﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾	٥	٢٨٣، ٢٩٧
﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح﴾	٦	٢٩٧، ٦٠٨
﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾	١٠	٢٩٤
﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾	١١	٣٢٠، ٥٦٤
﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾	١٩	١٧٢
﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾	٢٦	١٦٨
﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾	٢٧	١٦٨
﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾	٢٨	٤١، ٤٠٣، ٤٢٦
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾	٢٩	٢٣١، ٢٨٨، ٢٩٤
﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾	٣٦	٤٨٥
﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾	٥٩	٥٥٤
﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾	٦٥	١٩٩
﴿أفلا يتبدون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾	٨٢	٤٤٠، ٤٨٩، ٥٥٤

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ومن يقتلْ مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾	٩٣	٢١٢
﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾	١٠١	٣٢٠
﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾	١٠٥	١٠٩
﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾	١٤٢	٣٦٥
﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾	١٦٠	١٣٣
﴿رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾	١٦٥	١٠٩، ٤٨٤
﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾	١٧٤	١١٧
﴿والله بكل شيء عليم﴾	١٧٦	٤٢٢
المائدة		
﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾	٣	٢٢٩، ٤٣٥، ٤٧٨
﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾	٦	٤١، ١٠٩، ١١٤، ١٦٩، ٣١٩، ٣٣٠، ٤٠٢، ٤٧٦، ٤٨٢
﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾	٨	٤٧٨
﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل إنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾	٣٢	١١٠، ١٣١، ٢١٧
﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا..﴾	٣٣	٣٠١
﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾	٣٨	١٣٧، ٢٩٧، ٤٨٢
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾	٤٤	١٩٩
﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾	٤٥	١٧٠، ١٨٤، ٢٢٠، ٢٢٧
﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾	٥٠	١١٦، ٤٢٤

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك﴾	٦٧	٢٠١
﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوارة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم﴾	٦٨	١٩٤
﴿إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة﴾	٧٢	٤٨٦
﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾	٨٩	١٤١
﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس﴾	٩٠	٢٣٧، ٤٨٣
﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾	٩١	٢٣٧، ٢٤٢، ٤٧٩، ٤٨٣
﴿ذلك أنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها﴾	١٠٨	٤٨٣
الأنعام		
﴿وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيلُ المجرمين﴾	٥٥	٤٨٤، ٤٨٦
﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر﴾	٥٩	٤٢٢
﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾	٦٠	٤٢٢
﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾	٩٧	٤٨٦
﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾	٩٨	٤٨٦
﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عَدْواً بغير علم﴾	١٠٨	٥٧٨
﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾	١١٩	٢٢٩
﴿أوَ مَنْ كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾	١٢٢	١١٧، ١٩٣
﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾	١٢٥	١٦٨
﴿قد فصلنا الآيات لقوم يذّكّرون﴾	١٢٦	٤٨٦
﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم..﴾	١٥١	١٨٧، ١٨٩، ٢١٣، ٢٣٥، ٤٨٥
﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾	١٥٢	١٨٧، ٢٣٦، ٤٠٤، ٤٧٧
﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾	١٥٣	١٨٧
﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾	١٥٦	١٣٤
﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾	١٥٩	٤٧٩

الآيــــة	رقمها	الصفحة
الأعراف		
﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾	٣١	٢٩٥، ٣٣١
﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾	٣٢	٤٠٥
﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً﴾	٥٦	٤٧٨
﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم﴾	٨٥	٤٧٨
﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾	١٥٦	١٠٨
﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر...﴾	١٥٧	١١٣، ١١٧، ٤٠٣
﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليك جميعاً﴾	١٥٨	٢٠٢، ٤٣٤
﴿هو الذي خلقكم من نفسٍ واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾	١٨٩	٢٦٤
الأنفال		
﴿وأصلحوا ذات بينكم﴾	١	٤٨٩
﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾	٢٤	١١٧
﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾	٣٩	٤٨٣
﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾	٤٦	٤٧٩
﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتم من قوة...﴾	٦٠	٢٠٤، ٢٨٤، ٤٨٣
التوبة		
﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم﴾	٥	٤٨٨
﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم﴾	١٤	٣٦٩، ٤٨٢
﴿ويذهب غيظ قلوبهم﴾	١٥	٣٦٩، ٤٨٢
﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواهم ويأبى الله﴾	٣٢	٨
﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾	٤١	٣١١
﴿لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك﴾	٤٢	٢٧
﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾	٩١	٤٠٢
﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم﴾	١٠٣	٤١، ٤٨١

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله..﴾	١٢٠	٣٦٩، ٤٠٨
﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم﴾	١٢٨	١١٣
يونس		
﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور﴾	٥٧	١١١، ١١٦
﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾	٥٨	١١١
﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً﴾	٥٩	٤٠٦
﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾	٧١	٥١٤
هود		
﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾	٣٤	١٦٨
يوسف		
﴿أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾	٤٠	١٧٠
﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة﴾	١٠٨	٢٠١
الرعد		
﴿ولقد أرسلنا رسلًا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية﴾	٣٨	٢٦٤
إبراهيم		
﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به﴾	٥٢	٤٨٤
الحجر		
﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾	٩	١٩٤، ٤٣٦
النحل		
﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر﴾	٩	٢٦، ٤٧٦
﴿إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾	١١	٢٣٦
﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولًا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾	٣٦	٤٧٧
﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾	٤٤	٤٩٦
﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكَرَاً ورزقاً حسنا﴾	٦٧	١٨٥

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾	٧٨	٢٣٥، ٤٨٨
﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾	٨٩	١٣٤، ٤٨٤
﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾	٩٠	١١٤، ١١٦، ١٧٠، ٤٧٧
﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾	٩٧	١١٨
﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾	١٢٣	٤٨٦
﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾	١٢٥	٢٠١
الإسراء		
﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾	٩	١١٢
﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾	٢٣	١٨٩
﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾	٢٦	١٨٩، ٢٩٥
﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾	٢٧	١٨٩، ٢٩٥
﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾	٣١	١٨٩
﴿ولا تقربوا الزنى﴾	٣٢	١٨٨، ١٨٩، ٢٥٥
﴿ولا تقتلوا النفس﴾	٣٣	١٦٩، ١٨٩، ٢١٣، ٢٢١
﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾	٧٠	١٢٠
الكهف		
﴿ولا يشرك في حكمه أحداً﴾	٢٦	١٧٠
مريم		
﴿وكان أمراً مقضياً﴾	٢١	١٧٠
﴿وما كان ربك نسياً﴾	٦٤	٤٤٠
طه		
﴿ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾	١٢٧	٢١٠
الأنبياء		
﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم يُنشِرُون﴾	٢١	١٠٣

الصفحة	رقمها	الآيــــة
١٠٣	٢٢	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾
١٠١، ١٠٢، ١٠٣	٢٣	﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾
١٧٠	١٠٥	﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾
٩٦، ١٠٨	١٠٧	﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾
١٦٩	١١٢	﴿قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون﴾
		الحج
٣٦٤	١١	﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾
٤٢، ٤٨١	٢٧	﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالًا وعلى كل ضامر﴾
٤٢، ٤٨١	٢٨	﴿ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله﴾
٤٨٦	٣١	﴿ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء﴾
٢٠٣	٤٠	﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾
٤١، ١١٤، ٣١٩، ٤٠٢، ٤٧٧، ٥٧٠، ٦١٧	٧٨	﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾
		المؤمنون
٣٩١	١ ـ ١١	﴿قد أفلح المؤمنون﴾
٢٠٩، ٤٤٠	٧١	﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾
١٠٨	١٠٩	﴿ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت أرحم الراحمين﴾
٩٢	١١٥	﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً﴾
		النور
٢٢٣	١٣	﴿لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء﴾
٤٩٦	٢٧	﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا﴾
٤٩٦	٢٨	﴿فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم﴾
٥٧٨	٣١	﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾
٥٧٨	٥٨	﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾

الآيـــة	رقمها	الصفحة
﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج وعلى المريض حرج﴾	٦١	٤٠٢
﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾	٦٣	٢١٦
الفرقان		
﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام﴾	٤٤	١٩٤، ٢٤٤
﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً﴾	٦٣	٤٨٥
﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾	٦٧	٢٩٥، ٤٨٥
﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس﴾	٦٨	١٩١، ٢١٣، ٢٥٥، ٤٨٥
﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾	٦٩	٢١٣، ٤٨٥
النمل		
﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾	٦٥	٤٢٣
القصص		
﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾	٨	١٠٩
﴿وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين﴾	٨٧	٢٠١
العنكبوت		
﴿وتقطعون السبيل﴾	٢٩	٢٤٨
﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾	٤٥	٤١، ٣٩١، ٤٨١
الروم		
﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها﴾	٢٠	٤٩٦
﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾	٣٠	٤٢٦، ٤٢٩
لقمان		
﴿واقصد في مشيك﴾	١٩	٢٧
﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهره وباطنه﴾	٢٠	١٢٠

الآيـــة	رقمها	الصفحة
السجدة		
﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلًا ما تشكرون﴾	٩	٤٨٨
الأحزاب		
﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون له الخيرة﴾	٣٦	٢١٦
﴿لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعائهم﴾	٣٧	١٧٠
﴿وكان أمر الله مفعولًا﴾	٣٧	٤٠٢
سبأ		
﴿عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾	٣	٤٢٢
﴿فلما قضينا عليه الموت﴾	١٤	١٦٩
﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾	٢٨	٢٠٢، ٤٣٤
ص		
﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلًا﴾	٢٧	٩٢
الزمر		
﴿بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾	٦٦	٤٨٥
فصلت		
﴿وويلٌ للمشركين﴾	٦	٤٨٦
﴿إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز﴾	٤١	٥٥٤
﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾	٤٢	٤٨٩، ٥٥٤
الشورى		
﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾	١٠	٥٥٤
﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾	١٧	١١٢
﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾	٢١	١٧١، ٣٦٤
﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾	٥٢	١١٨
الزخرف		
﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً﴾	٣٣	١٤٣

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون	٣٩	١٣٥
الجاثية		
﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾	١٣	١١٩
﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾	١٨	٢٩
الأحقاف		
﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء﴾	٢٦	٢٤٤
محمد		
﴿والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾	١٢	١٩٤
﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾	٣١	١٣٥
الفتح		
﴿وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها﴾	٢٠	٣٦٩
الحجرات		
﴿إنما المؤمنون إخوة﴾	١٠	٥٥٦
قٓ		
﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾	٣٧	٢٣٥
الذاريات		
﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾	٥٦	٣٠٦، ٤٧٧
النجم		
﴿وما ينطق عن الهوى﴾	٣	٤٤٠، ٤٩٧
﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾	٤	٤٩٧
القمر		
﴿حكمة بالغة﴾	٥	١٣١
الحديد		
﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم إينما كنتم﴾	٤	٤٢٢

الآيـــة	رقمها	الصفحة
المجادلة		
﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾	٢١	١٧٠
الحشر		
﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾	٥	١٧٠
﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى﴾	٧	١٣١، ٤٨٣
﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾	٧	١١٠، ١٣١
الممتحنة		
﴿ذلكم حكم الله يحكم بينكم﴾	١٠	١٦٩
﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً. . .﴾	١٢	١٩٠
الصف		
﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة. . .﴾	١٠	٣١١
﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله﴾	١١	٣١١
الجمعة		
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾	٩	١٤٢، ١٦٥
﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾	١٠	٢٨٧
التغابن		
﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾	١٦	٣٩٩
الطلاق		
﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾	٢	١٤٢
﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾	٧	٤٠٤، ٦٠٧
الملك		
﴿ألا يعلم مَنْ خلق وهو اللطيف الخبير﴾	١٤	٤٢٦
﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولًا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾	١٥	٢٨٧
القلم		
﴿عتل بعد ذلك زنيم، أن كان ذا مال وبنين﴾	١٣، ١٤	١٣٤

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
المعارج		
﴿والذين في أموالهم حق معلوم﴾	٢٤	٢٨٥
﴿للسائل والمحروم﴾	٢٥	٢٨٥
المزمل		
﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله﴾	٢٠	٢٨٨
المدثر		
﴿وثيابك فطهر﴾	٤	٣٣٠
النبأ		
﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾	٦	١٢٠
النازعات		
﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾	٣٣	١٣٤
الأنفطار		
﴿يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم﴾	٦	١٢٠
﴿الذي خلقك فسواك فعدلك﴾	٧	١٢٠
الفجر		
﴿وتحبون المال حباً جما	٢٠	٤٢٦
الليل		
﴿وسيجنبها الأتقى﴾	١٧	٢٨٩
﴿الذي يؤتي ماله يتزكى﴾	١٨	٢٨٩
﴿ومالأحد عنده من نعمه تجزى﴾	١٩	٢٨٩
﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾	٢٠	٢٨٩
﴿ولسوف يرضى﴾	٢١	٢٨٩
البينة		
﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾	٥	٤٧٧
الماعون		
﴿فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يُرآءون ويمنعون الماعون﴾	٤ ـ ٧	٣٦٥

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
١ ـ أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومتبع سنة جاهلية	(٢١٤، ٢١٥)
٢ ـ أتشفع في حد من حدود الله	(٢٩٩)
٣ ـ أتيت بإناءين: أحدهما لبن، والآخر خمر	(٤٢٦)
٤ ـ إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار	(٢١٤)، ٢١٨
٥ ـ إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم بأذناب البقر	(٢٠٥)
٦ ـ إذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله	(٢٩٨)
٧ ـ إذن يغفر الله ذنبك كله	(١٣٢)
٨ ـ إذن يكفيك الله هم الدنيا والآخرة	(١٣٢)
٩ ـ أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته	(١٣٩)
١٠ ـ أصبت أصاب الله بك، أمتك على الفطرة	(٤٢٦)
١١ ـ أطيب الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور	(٢٨٨)
١٢ ـ أعتق رقبه	(١٣٨)
١٣ ـ اعرف عفاصها ووكاءها	(٣٠٤)
١٤ ـ أكبر الكبائر الإشراك بالله وقتل النفس...	(٢١٣)
١٥ ـ أمر بالقدور فأكفئت	(٥٠٩)
١٦ ـ أنا أغنى الشركاء عن الشرك	(٣٦٥)، ٣٦٧
١٧ ـ أن امرأتين من هذيل رمت أحدهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة	(٢٧٣، ٢٧٤)
١٨ ـ إن أمن الناس علي في ماله وصحبته أبو بكر	(٢٨٦)
١٩ ـ أن تجعل لله نداً وهو خلقك	(١٩١)
٢٠ ـ انتدب الله لمن خرج في سبيله	(٣٦٩، ٣٧٠)
٢١ ـ أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم وأتقاكم له	(٢٦١)
٢٢ ـ إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام	(٢١٣)، ٢٧٧

الحديث	الصفحة
٢٣ ـ إن الدين يسر	(٤٢)، ١١٦، ٤٠٣، ٤٩٧، ٦١٧
٢٤ ـ إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن	(٤٩٨)
٢٥ ـ إن الله عز وجل قال: إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة	(٢٨٥)
٢٦ ـ إن الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها	(٢٣٨)
٢٧ ـ إن الله قال: قد فعلت	(٤٠٤)
٢٨ ـ إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً	(٣٦٧)
٢٩ ـ إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق	(٣٢٨)، ٣٤٨
٣٠ ـ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر	(٤٢)، ١١٠، ٤٩٦
٣١ ـ إنما نهيتكم من أجل الدافه	(١٣١)
٣٢ ـ إنها ركس	(١٣٣)
٣٣ ـ إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم	(١٣٣)
٣٤ ـ إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري	(٥٤٨)
٣٥ ـ أو إنكم لتفعلون، ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هي كائنة	(٢٧٠)
٣٦ ـ أينقص إذا جف	(١٣٩)
٣٧ ـ بشّر هذه الأمة بالسناء والدين والرفعة	(٣٦٥)
٣٨ ـ بلغوا عني ولو آية	(٢٠١)
٣٩ ـ بني الإسلام على خمس	(٤٩٥)
٤٠ ـ تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً. . .	(١٩٠)، ٤١٣
٤١ ـ تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم	(٢٥٨)
٤٢ ـ الثيب أحق بنفسها	(١٥٦)
٤٣ ـ خذي وولدك ما يكفيك	(٦٠٨)
٤٤ ـ الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر	(٢٤٢)
٤٥ ـ الخمر ما خامر العقل	(٢٣٩)
٤٦ ـ دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه	(٤٣)، ٥٨١
٤٧ ـ ذلك الوأد الخفي	(٢٧٠)
٤٨ ـ الذهب بالذهب والفضة بالفضة. . .	(١٤٠)
٤٩ ـ رد النبي ﷺ على عثمان بن مظعون تبتله	(٢٦١)
٥٠ ـ رفع القلم عن ثلاثة	(٢٣٦)

الحديث	الصفحة
٥١ ـ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر	(٢١٧)
٥٢ ـ سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل	(٣٨٠)
٥٣ ـ سها رسول الله ﷺ فسجد	(١٣٧)
٥٤ ـ على اليد ما أخذت حتى يؤديه	(٣٠٢)
٥٥ ـ عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواهاً	(٢٥٩)
٥٦ ـ غضب النبي لما رأى الصحيفة في يد عمر	(٢٤٤)
٥٧ ـ فدين الله أحق بالقضاء	(٣٠٧)
٥٨ ـ فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين	(٤٢)
٥٩ ـ فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً	(٥٥٥)
٦٠ ـ القاتل لا يرث	(١٤٠)
٦١ ـ قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها	(٥٩٤)
٦٢ ـ قال أرأيت إن جاء رجل يريد مالي، قال: (لا تعطه)	(٣٠٣)
٦٣ ـ قسم رسول الله ﷺ في النفل للفرس سهمين وللرجل سهماً	(١٤١)
٦٤ ـ القصد القصد تبلغوا	٢٧
٦٥ ـ كانت صلاته قصداً وخطبته قصداً	٢٨
٦٦ ـ كان يكفيك	(٥٤٥)
٦٧ ـ كل مسكر خمر	(٢٣٧)
٦٨ ـ كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه	(٢٩٤)
٦٩ ـ كنا نعزل في عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك رسول الله فلم ينهنا	(٢٧٠)
٧٠ ـ لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل	(٢٩٥)
٧١ ـ لا تشربوا الخمر فإنها مفتاح كل شر	(٢٣٩)
٧٢ ـ لا تصروا الإبل والغنم	(٤٩٩)
٧٣ ـ لا تقبل صلاة بغير طهور	(٣٣٠)
٧٤ ـ لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً	(١٣٦)
٧٥ ـ لا حسد إلا في اثنين	(٢٨٦)
٧٦ ـ لا رهبانية في الإسلام	(٢٦٥)
٧٧ ـ لا ضرر ولا ضرار	(٤٢)، ١١٦، ٤٩٧، ٥٣٧، ٥٤٠، ٥٥٠

٧٨ ـ لئن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره (٢٨٨)
٧٩ ـ لا ترتكبوا كما ارتكبت اليهود... (٥٩٤)
٨٠ ـ لا يجمع بين متفرق (٥٩٣)
٨١ ـ لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث... (١٩١)، ٢٠٧، ٢١٣
٨٢ ـ لا يحل للرجل أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه (٢٩٤)
٨٣ ـ لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه (٢٩٤)
٨٤ ـ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن (٢٣٨)
٨٥ ـ لا يطوف بالبيت عريان (٣٣٢)
٨٦ ـ لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق (٢١٤)
٨٧ ـ لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده (٢٩٩)، ٣٤٧
٨٨ ـ لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً (٢١٤)
٨٩ ـ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة (٤٣)
٩٠ ـ لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم (٤٣)، ٥٥٩، ٥٨١
٩١ ـ لو يعطي الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم (٦٢١)
٩٢ ـ لي الواجد يحل عرضه وعقوبته (٢٨٣)
٩٣ ـ ما أسكر كثيره فقليله حرام (٢٣٨)
٩٤ ـ ما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام (٢٣٨)
٩٥ ـ ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده (٢٨٩)
٩٦ ـ ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه (٢٩٠)
٩٧ ـ ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر بالعفو (٢٢٨)
٩٨ ـ ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم (٣٧٢)
٩٩ ـ ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً إلا... (٢٩٠)
١٠٠ ـ ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر (٢٨٦)
١٠١ ـ من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرفها (٣٠٤)
١٠٢ ـ من أسلف فليسلف في كيل معلوم (٥٦٤)

١٠٣ - من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه	(٥٧٨)
١٠٤ - من بدل دينه فاقتلوه	(٢٠٧)
١٠٥ - من حمل علينا السلاح فليس منا	(٢١٧)
١٠٦ - من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة	(٣٦٦)
١٠٧ - من تعلم العلم ليجاري به العلماء	(٣٦٦)
١٠٨ - من سمّع سمّع الله به	(٣٦٥)
١٠٩ - من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال	(٥٠٦)
١١٠ - من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد	(٣٦٨)، ٤٦٥
١١١ - من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله	(٣٧١)
١١٢ - من قتل دون ماله فهو شهيد	(٣٠٣)
١١٣ - من قتل قتيلًا فله سلبه	(٣٧٠)
١١٤ - من قتل مؤمناً فاغتبط بقتله	(٢١٤)
١١٥ - من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة	(٢١٥)
١١٦ - من مس ذكره فليتوضأ	(١٤٩)
١١٧ - من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه	(٥٠٢)، ٥٦٤
١١٨ - نعم المال الصالح للرجل الصالح	(٢٩٠)
١١٩ - نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال	(٢٩٥)
١٢٠ - نهى النبي ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها	(٤٩٥)
١٢١ - وضع الله الحرج	(٤٢)، ٤٠٢
١٢٢ - وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة	(٢٠٢)، ٤٣٥
١٢٣ - ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام	(٣٤٧)
١٢٤ - يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج	(٤٢)، ٢٥٩، ٤٩٦
١٢٥ - يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك يا ابن آدم إلا ما أكلت	(٢٩٦)

ثالثاً: فهرس الآثار

الأثر	القائل	الصفحة
١ ـ اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث	عثمان	(٢٤١)
٢ ـ أراد ألا يحرج أمته	ابن عباس	(٤٣)
٣ ـ أصبت شارفاً مع رسول الله ﷺ يوم بدر	علي	(٢٣٩، ٢٤٠)
٤ ـ إني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن	أبو بكر	(٦٠٢)
٥ ـ إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام	ابن عمر	(٢١٤)
٦ ـ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن منه تعليماً	معاوية بن الحكم	(٥٩٩)
٧ ـ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً	ابن مسعود	(٥٦٧)
٨ ـ كان أصحاب الرسول يتجرون في البر والبحر ويعملون في نخلهم	عائشة	(٢٩٠)
٩ ـ كان رجل من المشركين إذا أراد أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد إليه		(٢٦)
١٠ ـ كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس	عروة بن الزبير	(٣٣١)
١١ ـ كنا نعزل في عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل	جابر	(٢٧٠)
١٢ ـ لا خير فيمن لا يجمع المال فيكف وجهه . . .	ابن المسيب	(٢٩١)
١٣ ـ لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق فيقول اللهم ارزقني	عمر	(٢٩٠)
١٤ لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه	ابن مسعود	(٥٤٥)
١٥ ـ لولا هذه الدنانير لتمندل بنا هؤلاء الملوك	الثوري	(٢٩١)
١٦ ـ ليس خياركم من ترك الدنيا للآخرة ولا من ترك الآخرة للدنيا ولكن من أخذ من كلٍ	حذيفة	(٢٩١)
١٧ ـ ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور	عمر	(٢٦٢)
١٨ ـ هذه أجمع آية في القرآن (يعني قوله تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾)	ابن مسعود	(١١٥)

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

(أ)

الآمدي = علي بن أبي علي: ٥٥
إبراهيم بن سيار النظام: ٥١٤
إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي: ٣٣
إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي: ٢٩٢
أبي بن كعب بن قيس: ١٥٢
الأثرم = أحمد بن محمد بن هانيء: ٢٣١
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي: ٥٦
أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني: ٨٤
أحمد بن شعيب بن علي النسائي: ٢٤١
أحمد شوقي: ٤٣٨
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية: ٣٠
أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي: ٢٦٧
أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي: ٤١٦
أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي (أبو العلاء): ٢٩٨
أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ابن حجر): ١٨٦
أحمد بن فارس بن زكريا: ٢٦
أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني: ٢٠٦
أحمد بن محمد بن هانيء الطائي الأثرم: ٢٣١
ابن الأزرق = محمد بن علي: ٢٠٩
أسامة بن زيد بن حارثة: ٢٩٩
إسماعيل بن عمر بن ضوء البصروي (ابن كثير): ٢٨٨
الإسنوي = عبد الرحيم بن الحسن بن علي: ٣٠٦
الأصفهاني = محمود بن عبد الرحمن: ٢٤٥
إمام الحرمين = عبد الملك بن عبد الله: ٤٧
ابن أمير الحاج = محمد بن محمد: ٩٧
أنس بن مالك بن النضر: ٢٢٨
الإيجي = عبد الرحمن بن أحمد: ٩٦

(ب)

البابرتي = محمد بن محمد بن محمود: ٣٠١
البخاري = محمد بن إسماعيل: ٢٥٨
البخاري = محمد بن عبد الرحمن: ٤١٦
ابن بدران = عبد القادر بن أحمد: ٢٤٦
أبو بكر الصديق = عبد الله بن عثمان: ٢٨٦
البيضاوي = عبد الله بن عمر: ١٠٦

(ت)

التفتازاني = مسعود بن عمر: ٣١٥
ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم: ٣٠

(ث)

الثوري = سفيان بن سعيد: ٢٩١

(ج)

جابر بن سمرة بن جنادة: ٢٧

جابر بن عبد الله بن حرام الأنصاري: ٢٧٠

الجرجاني = علي بن محمد: ٣٠

الجرجاوي = علي بن أحمد: ٤١٦

ابن جني = عثمان بن جني: ٢٨

جهم بن صفوان: ٨٢

(ح)

حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي: ١٢٦

ابن الحاجب = عثمان بن عمر: ٨٧

ابن حامد = الحسن بن حامد: ٢٣١

ابن حجر = أحمد بن علي بن محمد: ١٨٦

حذيفة بن اليمان العبسي: ٢٩١

ابن حزم = علي بن أحمد بن سعيد: ٩٨

أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل: ٨٢

الحسن البصري = الحسن بن أبي الحسن: ٢٢٣

الحسن بن حامد بن علي بن مروان: ٢٣١

الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري: ٢٢٣

حسن بن محمد بن محمود العطار: ٨٥

حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي: ٢٦٧

حمزة بن عبد المطلب بن هاشم: ٢٤٠

أبو حميد الساعدي = عبد الرحمن بن سعد: ٢٩٤

أبو حنيفة = النعمان بن ثابت: ٢٦٣

(خ)

الخرقي = عمر بن الحسين: ٢٧٤

الخطابي = حمد بن محمد: ٢٦٧

(د)

الدبوسي = عبيد الله بن عمر بن عيسى: ٥٠١

ابن دقيق العيد = محمد بن علي بن وهب: ٢٦٣

الدهلوي = أحمد بن عبد الرحيم: ٤١٦

(ر)

الرازي = محمد بن عمر: ٥٤

رافع بن خديج بن رافع الأنصاري: ٥٠٨

ابن رجب = عبد الرحمن بن أحمد: ٢٧٥

ابن رشد الجد = محمد بن أحمد بن محمد: ٥٠٥

ابن رشد الحفيد = محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد: ٥٠٧

الرملي = محمد بن أحمد بن حمزة: ٣٢٢

(ز)

ابن الزاغوني = علي بن عبيد الله: ٨١

الزركشي = محمد بن بهادر: ٨٥

زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري: ٨٩

أبو زهرة = محمد بن أحمد: ٢٢٨

زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري: ٦٠٢

زيد بن حارثة بن شراحيل: ٢٤٠

(س)

السبكي = عبد الوهاب بن علي: ٨٣

السبكي = علي بن عبد الكافي: ٨٣

سعد بن مالك بن أهيب (سعد بن أبي وقاص): ٢٦١

سعد بن مالك بن سنان (أبو سعيد الخدري): ٢٧٠

سعيد بن المسيب بن حزن: ٢٩١

سفيان بن سعيد الثوري: ٢٩١

سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي: ٢٩٢

سلمة بن المحبق الهذلي: ٥٠٤
سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي: ٦٦
ابن السمعاني = منصور بن أحمد: ٥١٠
السيوطي = عبد الرحمن بن أبي بكر: ٢٣٠

(ش)

الشاطبي = إبراهيم بن موسى: ٣٣
الشافعي = محمد بن إدريس: ٥٠٣
الشوكاني = محمد بن علي: ٢٤٦

(ص)

صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود: ٢٤٥

(ط)

طاووس بن كيسان اليماني: ٢٦٢
الطبري = محمد بن جرير: ٢٧
الطوفي = سليمان بن عبد القوي: ٦٦

(ع)

ابن عاشور = محمد الطاهر: ٣٤
عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري: ١٩٠
ابن عبد البر = يوسف بن عمر: ٥٠٧
عبد الرحمن بن أحمد بن رجب: ٢٧٥
عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي: ٩٦
عبد الرحمن بن أبي بكر محمد السيوطي: ٢٣٠
عبد الرحمن بن سعد الساعدي: ٢٩٤
عبد الرحمن بن صخر الدوسي: ٢٧٣
عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي: ٣٠٦
ابن عبد الشكور = محب الله بن عبد الشكور: ٣١٤
عبد العزيز بن أحمد بن محمد (علاء الدين البخاري): ٥٠١
عبد العزيز بن عبد السلام السلمي: ٥٥
عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدمشقي (ابن بدران): ٢٤٦
عبد الله بن أبيّ ابن سلول: ٤٣
عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي: ٢١٨
عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي: ٤٤
عبد الله بن عثمان بن عامر (أبو بكر الصديق): ٢٨٦
عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل: ٢١٥
عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي: ١٠٦
عبد الله بن قيس بن سليم (أبو موسى الأشعري): ٥٤٥
عبد الله بن مسعود بن غافل: ١١٥
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني: ٤٧
عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف: ٥٣٥
عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي: ٨٣
عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي: ٢٩٨
عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي: ٥٠١
عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي: ٥٠١
عبيد الله بن مسعود المحبوبي: ٢٤٥
عثمان بن جني: ٢٨
عثمان بن عفان: ٢٤١
عثمان بن عمر بن أبي بكر (ابن الحاجب): ٨٧
عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي: ٢٦١

العراقي = أحمد بن عبد الرحيم: ٢٦٧
ابن العربي = محمد بن عبد الله بن محمد: ١١٥
العز بن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد السلام: ٥٥
العطار = حسن بن محمد: ٨٥
علاء الدين البخاري = عبد العزيز بن أحمد: ٥٠١
أبو العلاء المعري = أحمد بن عبد الله: ٢٩٨
علال بن عبد الواحد الفاسي: ٣٥
علي بن أحمد الجرجاوي: ٤١٦
علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري: ٩٨
علي بن إسماعيل بن إسحاق (أبو الحسن الأشعري): ٨٢
علي بن أبي طالب بن عبد المطلب: ١٢٦
علي بن عبد الكافي بن علي السبكي: ٨٣
علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني: ٨١
علي بن أبي علي الآمدي: ٥٥
علي بن محمد بن حبيب الماوردي: ٢٠٨
علي بن محمد بن علي الجرجاني: ٣٠
عمار بن ياسر بن عامر العبسي: ٥٤٥
عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى: ٢٦٢
عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي: ٢٧٤
عياض بن موسى بن عصام اليحصبي: ٢٦٥
عيسى بن أبان بن صدقة: ٥٠١
عيسى منون: ٢٤٦

(غ)

الغزالي = محمد بن محمد: ٣٣

(ف)

ابن فارس = أحمد بن فارس: ٢٦
فاطمة الزهراء: ٢٤٠
الفتوحي = محمد بن أحمد: ٢٤٦
الفرّاء = يحيى بن زياد: ٢٩

(ق)

ابن قدامة = عبد الله بن أحمد: ٢١٨
القرافي = أحمد بن إدريس: ٥٦
القرطبي = محمد بن أحمد بن أبي بكر: ٢٠٤
ابن القيم = محمد بن أبي بكر: ٦٣

(ك)

ابن كثير = إسماعيل بن عمر: ٢٨٨
الكرخي = عبيد الله بن الحسين: ٥٠١
الكمال بن الهمام = محمد بن عبد الواحد: ٩٧
الكوراني = أحمد بن إسماعيل: ٨٤

(م)

المازري = محمد بن علي: ٢٩٧
مالك بن أنس بن مالك الأصبحي: ٥٠٠
الماوردي = علي بن محمد بن حبيب: ٢٠٨
محب الله بن عبد الشكور البهاري: ٣١٤
المحلي = محمد بن أحمد: ٢٤٦
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي: ٢٠٤

محمد بن أحمد بن بكر بن يحيى القرشي المقّري: ٦٨
محمد بن أحمد بن حمزة الرملي: ٣٢٢
محمد بن أحمد أبو زهرة: ٢٢٨
محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي: ٢٤٦
محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي: ٢٤٦
محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد): ٥٠٧
محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (الجد): ٥٠٥
محمد بن إدريس بن عباس الشافعي: ٥٠٣
محمد بن إسماعيل البخاري: ٢٥٨
محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: ١١٢
محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ابن القيم): ٦٣
محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: ٨٥
محمد بن جرير بن يزيد الطبري: ٢٧
محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفرّاء (أبو يعلى): ٨١
محمد الطاهر بن عاشور: ٣٤
محمد عبد الرؤوف بن تاج العرافين المناوي: ٢٤٢
محمد بن عبد الرحمن البخاري: ٤١٦
محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله (ابن العربي): ١١٥
محمد عبده بن حسن خير الله التركماني: ٩٠
محمد بن عبد الواحد السيواسي (الكمال بن الهمام): ٩٧
محمد بن علي بن عمر التميمي المازري: ٢٩٧
محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: ٢٤٦
محمد بن علي بن محمد بن علي الأندلسي (ابن الأزرق): ٢٠٩
محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ابن دقيق العيد): ٢٦٣
محمد بن عمر بن الحسين الرازي: ٥٤
محمد بن محمد بن حسين (ابن أمير الحاج): ٩٧
محمد بن محمد بن الحسين البزدوي (أبو اليسر): ٥٠٢
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي: ٣٣
محمد بن محمد بن محمود البابرتي: ٣٠١
محمد بن مفلح بن محمد: ٢٩٣
محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني: ٢٤٥
مسروق بن الأجدع الهمْداني: ٢٣١
مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني: ٣١٥
مسلم بن الحجاج القشيري: ٢٦
معاوية بن الحكم السلمي: ٥٩٩
معقل بن سنان الأشجعي: ٥٠٥
المغيرة بن شعبة: ٢٤٧
ابن مفلح = محمد بن مفلح: ٢٩٣

المقّري = محمد بن أحمد: ٦٨
المناوي = محمد عبد الرؤوف: ٢٤٢
منصور بن أحمد بن عبد الجبار (ابن السمعاني) ٥١٠
أبو موسى الأشعري = عبد الله بن قيس: ٥٤٥

(ن)

النخعي = إبراهيم بن يزيد: ٢٩٢
النسائي = أحمد بن شعيب: ٢٤١
النظام = إبراهيم بن سيار: ٥١٤
النعمان بن ثابت الكوفي (أبو حنيفة) ٢٦٣
النووي = يحيى بن شرف: ٢٢٤

(هـ)

أبو هريرة = عبد الرحمن بن صخر: ٢٧٣
هشام بن عروة بن الزبير بن العوام: ٣٣١
هند بنت عتبة: ٦٠٨

(و)

وابصة بن معبد بن عتبة الأسدي: ٥٠٤

(ي)

يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء: ٢٩
يحيى بن شرف بن مري النووي: ٢٢٤
يحيى بن يحيى بن كثير الليثي: ٥٠٦
أبو اليسر = محمد بن محمد البزدوي: ٥٠٢
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (أبو يوسف): ٥٠٢
أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد: ٨١
أبو يوسف = يعقوب بن إبراهيم: ٥٠٢
يوسف بن عمر بن عبد البر: ٥٠٧.

خامساً: فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة

	المصطلح أو الكلمة		الصفحة
١	الإباحة الأصلية	(هـ)	١٨٦
٢	الإباحة الشرعية	(هـ)	١٨٦
٣	الإجماع	(م)	٥١٤
٤	الاستحسان	(م)	٥٦٢
٥	الاستصحاب	(م)	٦١٩
٦	الاستقراء	(م)	١٢٥
٧	الإسلام	(م)	٣١
٨	الأشعرية	(هـ)	٨١
٩	الإكراه الملجئ	(هـ)	٢٣٢
١٠	الإيماء	(م)	١٣٦
١١	الباطية	(هـ)	٢٤١
١٢	التحسينيات	(م)	٣٢٩
١٣	التطواف	(هـ)	٣٣١
١٤	تنقيح المناط	(م)	١٦١، ١٦٢
١٥	التواتر المعنوي	(هـ)	١٢٧
١٦	الحاجيات	(م)	٣١٨
١٧	الحرج	(م)	٤٠١
١٨	الحكمة	(م)	٥٢٢
١٩	الحَنق	(هـ)	٢٢١
٢٠	الحيل	(م)	٥٨٤
٢١	الدافة	(هـ)	١٣١
٢٢	الدوران	(م)	١٥٩
٢٣	الدين	(هـ)	١٩٢
٢٤	السبر والتقسيم	(م)	١٥٥

المصطلح أو الكلمة		الصفحة
٢٥ السرجين	(هـ)	١٤٨
٢٦ سدر الذرائع	(م)	٥٧٤
٢٧ السقط	(هـ)	٢٧٤
٢٨ السنة	(م)	٤٩٤
٢٩ الشارف	(هـ)	٢٣٩
٣٠ الشَبَه	(م)	١٥٣
٣١ شرع من قبلنا	(م)	٦١٤
٣٢ الشريعة	(م)	٢٩
٣٣ الصحابي	(م)	٥٩٦
٣٤ الضرورة	(هـ)	١٨٢
٣٥ الضروريات	(م)	١٨٢
٣٦ الطرد	(م)	١٦٠
٣٧ العبادلة	(هـ)	٥٠٤
٣٨ العرض	(م)	٢٨٢
٣٩ العرف	(م)	٦٠٤
٤٠ العفاص	(هـ)	٣٠٤
٤١ علقته	(هـ)	٢٤١
٤٢ الغرة	(هـ)	٢٧٤
٤٣ القرآن	(م)	٤٧٤
٤٤ القياس	(م)	٥١٨
٤٥ الكشح	(هـ)	٢٢١
٤٦ الليّ	(هـ)	٢٨٣
٤٧ المركب الإضافي	(هـ)	٢٥
٤٨ المصدر الميمي	(هـ)	٢٥
٤٩ المصراة	(هـ)	٤٩٩
٥٠ المصلحة	(م)	٣٨٩، ٣٩٠
٥١ المقاصد الأصلية	(م)	٣٥٣
٥٢ المقاصد التابعة	(م)	٣٥٨
٥٣ المقاصد الجزئية	(م)	٤١٥

	المصطلح أو الكلمة		الصفحة
٥٤	المقاصد الخاصة	(م)	٤١١
٥٥	مقاصد الشريعة	(م)	٦٦٥
٥٦	المقاصد العامة	(م)	٣٨٨
٥٧	المكملات	(م)	٣٣٨
٥٨	المناسبة	(م)	١٤٤
٥٩	النص	(م)	١٣٠
٦٠	النفل	(هـ)	١٤١
٦١	النقيضان	(هـ)	١٤٨
٦٢	النواء	(هـ)	٢٤٠
٦٣	الوكاء	(هـ)	٣٠٤

ملحوظة: الفهرس يشمل المصطلحات الواردة في متن الرسالة والواردة في هوامشها وقد رَمزتُ للواردة في المتن بـ (م) والواردة في الهامش بـ (هـ).

سادساً: فهرس الأبيات الشعرية مرتب على حروف المعجم

البيت		رقم الصفحة
أسير خلف ركاب النجب ذا عرج	مؤملًا كشف ما لا قيت من كرب	١٩
سد الذرائع إلى المحرم	حتم كفتحها إلى المنحتم	٥٨٣
صيانة العضو أغلاها وأرخصها	صيانة المال فافهم حكمة الباري	٢٩٨
على الحكم المأتي يوماً إذا قضى	قضيته ألا يجور ويقصد	٢٧
فأقصدها سهمي وقد كان قبلها	لأمثالها من نسوة الحي قانصاً	٢٦
فحفظها حتم على الإنسان	في كل شرعة من الأديان	١٨٤
فقل للعيون العمي للشمس أعين	سواك تراها في مغيب ومطلع	٩٢
قد أجمع الأنبيا والرسل قاطبة	على الديانة بالتوحيد في الملل	١٨٤
كذا الناس بالأخلاق يبقى صلاحهم	ويذهب عنهم أمرهم حين تذهب	٣٢٨
كناطح صخرة يوماً ليوهنها	فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل	٨
لا تحذُ حَذْوَ عصابة مفتونة	يجدون كل قديم شيء منكراً	٤٣٨
لدوا للموت وابنوا للخراب	فكلكم يصير إلى ذهاب	١١٠
دين ونفس ثم عقل نسب	مال إلى ضرورة ينتسب	٣١٤
ورتبن ولتعطفن مساوياً	عرضاً على المال تكن موافياً	٣١٤
ومن شروط الوصف الانضباط	إلا فحكمة بها يناط	٥٢٢
وهي التي من أجلها الوصف جرى	علة حكم عند كل من درى	٥٢٢
يد بخمس مئين عسجد فديت	ما بالها قطعت في ربع دينار	٢٩٨

سابعاً: فهرس المصادر والمراجع

١ - **آداب البحث والمناظرة**: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ طبع شركة المدينة، جدة.

٢ - **الآداب الشرعية والمنح المرعية**: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ، ط، دار ابن تيمية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

٣ - **الآيات البينات**: لأحمد بن قاسم الصباغ العبادي، المتوفى سنة ٩٩٢هـ، طبع مصر سنة ١٢٨٩هـ.

٤ - **أبحاث هيئة كبار العلماء**: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية، دار أولي النهى، الرياض.

٥ - **إبطال الاستحسان**: لمحمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، طبع دار المعرفة (مطبوع مع الأم للشافعي، الجزء السابع) بيروت.

٦ - **إبطال الحيل**: لعبيد الله بن بطة العقيلي المتوفى سنة٣٨٧هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ المكتب الإسلامي، بيروت.

٧ - **الإبهاج في شرح المنهاج**: لتقي الدين علي بن عبد الله الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨ - **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**: للدكتور، محمد محمد حسين، الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩ - **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**: لمصطفى ديب البُغَا، دار الإمام البخاري، دمشق.

١٠ - **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: للدكتور، يوسف القرضاوي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، دار القلم، الكويت.

١١ - **الاجتهاد فيما لا نص فيه**: للدكتور، الطيب خضري السيد، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مكتبة الحرمين، الرياض.

١٢ - **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر**: للدكتور، سيد محمد موسى «توانا»، دار الكتب الحديثة، مصر.

١٣ ـ **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة**: لخليل بن كيلكدي العلائي المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، من مطبوعات جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت.

١٤ ـ **احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام**: للدكتور، سعد الدين السيد صالح، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الأرقم مصر.

١٥ ـ **الإحسان في تقريب ابن حبان**: للأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي المتوفى سنة ٧٣٩هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦ ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: لمحمد بن علي بن وهب القشيري المعروف بـ (ابن دقيق العيد) المتوفى سنة ٧٠٢هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ (مع حاشية العدة) المكتبة السلفية، القاهرة.

١٧ ـ **الأحكام السلطانية**: لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، دار الفكر، لبنان.

١٨ ـ **الأحكام السلطانية**: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء المتوفى سنة ٤٥٨هـ، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، طبعة سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤.

٢٠ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تقديم إحسان عباس، مع تحقيقات أحمد شاكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية،١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢ ـ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، أشرف على طبعه أبو بكر عبد الرازق، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، مصر.

٢٣ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٢٤ ـ **إحياء علوم الدين**: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبعة سنة ١٣٥٨هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٢٥ ـ **أدب الكاتب**: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قُتَيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ، تحقيق محمد الدالي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٦ ـ **الأدب المفرد**: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦هـ، خرّج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي وصنع فهارسه رمزي دمشقية، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٧ ـ **الأربعين النووية**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار المعرفة، بيروت (مطبوع مع شرحه جامع العلوم والحكم لابن رجب).

٢٨ ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**: لإمام الحرمين عبد الملك الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق أسعد تميم، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٢٩ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علوم الأصول**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٣٠ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣١ ـ **أساس البلاغة**: لجار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٧هـ، طبعة ١٩٧٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢ ـ **الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق علي النجدي ناصف، من مطبوعات لجنة إحياء التراث، الجمهورية العربية المتحدة، (مصر).

٣٣ ـ **الاستصلاح والمصالح المرسلة**: لمصطفى أحمد الزرقاء، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار القلم، دمشق.

٣٤ ـ **الاستقامة**: لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر، مكتبة ابن تيمية.

٣٥ ـ **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**: لأبي عمر يوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ مطبوع بذيل الإصابة، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٦ ـ **الإسلام والحضارة الغربية**: للدكتور، محمد محمد حسين، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٧ ـ **الإسلام وضرورات الحياة**: للدكتور، عبد الله بن أحمد القادري، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، دار المجتمع، جدة.

٣٨ ـ **الإسلام وموقفه من الشرائع السابقة**: للدكتور، شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الفكر مصر.
٣٩ ـ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة**: لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ، طبعة سنة ١٤٠٥هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠ ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤١ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٢ ـ **أصول السرخسي**: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، طبع دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ، نشر إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند.
٤٣ ـ **أصول الشاشي**: لأبي علي أحمد بن محمد الشاشي المتوفى سنة ٣٤٤هـ، طبعة سنة ١٤٠٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٤ ـ **أصول الفقه**: لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.
٤٥ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: للدكتور، زكي الدين شعبان، دار نافع للطباعة والنشر، الناشر، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.
٤٦ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: للدكتور، وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الفكر للطباعة، سوريا.
٤٧ ـ **أصول الفقه تاريخه ورجاله**: للدكتور، شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، دارالمريخ للنشر، الرياض.
٤٨ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
٤٩ ـ **الاعتصام**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، طبعة سنة ١٤٠٢هـ، دار المعرفة، بيروت.
٥٠ ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق أحمد عصام كاتب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٥١ ـ **الأعلام**: لخير الدين الزركلي، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م، دار العلم للملايين، بيروت.
٥٢ ـ **إعلام الموقعين**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار الجيل، بيروت.

٥٣ - **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض.

٥٤ - **الإفادات والإنشادات**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تحقيق الدكتور، محمد (أبو الأجفان)، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٥ - **اقتضاء الصراط المستقيم**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق الدكتور، ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٦ - **الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية**: للدكتور، محمد سعود المعيني، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، شركة معمل ومطبعة الزهراء الحديثة، العراق، من منشورات مكتبة بسام، العراق.

٥٧ - **إكمال الإعلام بتثليث الكلام**: لمحمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي المتوفى سنة ٦٧٢هـ، تحقيق سعد بن حمدان الغامدي، مكتبة المدني، جدة، ١٤٠٤هـ.

٥٨ - **الأم**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، طبع دار المعرفة، بيروت.

٥٩ - **الإمام في بيان أدلة الأحكام**: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق رضوان مختار غريبة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٦٠ - **إنباه الرواة على أنباه النحاة**: لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة ٦٢٤هـ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.

٦١ - **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر النميري المتوفى سنة ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٢ - **الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة**: للدكتور، رمضان عبد التواب اللخمي، طبعة دار الهدى ١٤٠٦هـ.

٦٣ - **أهداف التشريع الإسلامي**: للدكتور محمد حسن، دار الفرقان، ط١ سنة ١٤٠٥هـ.

٦٤ - **إيضاح المبهم من معاني السلم**: للشيخ أحمد الدمنهوري، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٦٥ - **البحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بتحريره ومراجعته جماعة منهم «عبد القادر العاني، وعمر الأشقر الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار الصفوة للطباعة والنشر، الكويت، من منشورات وزارة الأوقاف الكويتية.

٦٦ - **بدائع السلك في طبائع الملك**: لأبي عبد الله بن الأزرق المتوفى سنة ٨٩٦هـ، تحقيق الدكتور، علي سامي النشار، دار الحرية للطباعة، بغداد عام ١٣٩٧هـ، من منشورات وزارة الإعلام العراقية.

٦٧ - **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٨ - **بدائع الفوائد**: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، طبعة دار الفكر.

٦٩ - **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥هـ، قدم له سيد سابق وصححه الأستاذان: عبد الحليم محمد عبد الحليم، وعبد الرحمن حسن، طبع مطبعة حسان، القاهرة.

٧٠ - **البداية والنهاية**: للحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق أحمد أبي ملحم وجماعة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، وطبعة الريان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٧١ - **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة بالقاهرة، الناشر، دار المعرفة، بيروت.

٧٢ - **البرهان في أصول الفقه**: لأبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق الدكتور، عبد العظيم ديب، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، توزيع دار الأنصار، القاهرة.

٧٣ - **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

٧٤ - **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**: لمجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروزأبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، تحقيق محمد المصري، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مطبعة الفيصل، من منشورات جمعية إحياء التراث الإسلامي، مركز المخطوطات، الكويت.

٧٥ - **تاج التراجم في طبقات الحنفية**: لزين الدين، قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ، مطبعة العاني، بغداد سنة ١٩٦٢م، الناشر، سعيد كيميني.

٧٦ - **تاج العروس من جواهر القاموس**: للسيد محمد مرتضى الحسيني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت ١٣٩١هـ.

٧٧ - **التاج والإكليل على مختصر خليل**: لأبي عبد الله، محمد بن يوسف الشهير بالمواق المتوفى سنة ٧٩٧هـ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، دار الفكر(مطبوع مع مواهب الجليل).

٧٨ - **تأسيس النظر**: للإمام أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠هـ، تحقيق مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون، بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٧٩ - **التبصرة في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزأبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ تحقيق الدكتور، محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر، دمشق سنة ١٤٠٣هـ.

٨٠ - **التحرير في أصول الفقه**: لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي المتوفى سنة ٧٦١هـ، الطبعة الثانية (مع التقرير والتحبير) ١٤٠٣هـ، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية، بولاق، سنة ١٣١٦هـ، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت. والطبعة المفردة سنة ١٣٥١هـ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨١ - **التحصيل من المحصول**: لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، تحقيق الدكتور، عبد الحميد علي أبي زنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨٢ - **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة**: للحافظ خليل بن كيلكدي العلائي المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق الدكتور عبد الرحيم القشقري، النشرة الأولى ١٤١٠هـ، دار العاصمة، الرياض.

٨٣ - **تخريج الفروع على الأصول**: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق الدكتور، محمد أديب الصالح، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٤ - **التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي**: للدكتور فضل إلٰهي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٨٥ - **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٦ ـ **تذكرة الحفاظ**: لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٧ ـ **ترجمة الشيخ الأمين**: للشيخ عطية محمد سالم، (ملحقة بأضواء البيان الجزء العاشر)، عالم الكتب، بيروت.

٨٨ ـ **تسهيل المنطق**: للشيخ عبد الكريم بن مراد الأثري، دار مصر للطباعة.

٨٩ ـ **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، مخطوط بالجامعة الإسلامية تحت رقم ٢٧٦٩.

٩٠ ـ **التصريح على التوضيح**: للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري، طبعة دار الفكر، بيروت.

٩١ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ، حققه وقدم له: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٢ ـ **تعليل الأحكام**: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ.

٩٣ ـ **تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل القرآن**: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٩٤ ـ **تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، الطبعة الثالثة ـ مصورة عن الطبعة الثانية ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٧م.

٩٥ ـ **تفسير ابن كثير= تفسير القرآن العظيم**: للحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت.

٩٦ ـ **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سن ٦٧٦هـ (مطبوع مع تدريب الراوي) تقدم ذكره.

٩٧ ـ **تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع**: لعبد الرحمن بن محمد الشربيني المتوفى سنة ١٣٢٦هـ، مطبوعة مع حاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، وكذلك مع حاشية البناني، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ.

٩٨ ـ **التقرير والتحبير**: للعلامة ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية، بولاق، سنة ١٣١٦هـ، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٩ ـ **التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الناشر مكتبة ابن تيمية، مصر.

١٠٠ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق الدكتور، مفيد أبي عمشة، والدكتور، محمد بن علي إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار المدني، جدة، نشر مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

١٠١ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسين الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق الدكتور، محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٢ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: سعيد أحمد أعراب وآخرين، الطبعة المغربية.

١٠٣ ـ **تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، دار الفكر.

١٠٤ ـ **التهذيب**: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ، مطبوع مع حاشية العطار وشرح الخبيصي، طبع دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة ١٣٨٠هـ.

١٠٥ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٦ ـ **تهذيب السنن = تهذيب مختصر سنن أبي داود**: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق عبد الرحمن عثمان، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ، مؤسسة قرطبة، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة.

١٠٧ ـ **تهذيب اللغة**: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق الدكتور، عبد العظيم محمود ومراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٠٨ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**: لمحمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى ١٠٣١هـ، تحقيق الدكتور، محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت.

١٠٩ ـ **تيسير التحرير**: لمحمد أمين المعروف بـ (أمير باده شاه) المتوفى سنة ٩٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠ ـ **جامع بيان العلم وفضله**: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١١ ـ **الجامع الصغير من حديث البشير النذير**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، مطبوع معه شرحه فيض القدير، دار المعرفة، بيروت.

١١٢ ـ **جامع العلوم والحكم**: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار المعرفة بيروت.

١١٣ ـ **جمع الجوامع**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، مطبوع مع شرح المحلي وحاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، وكذلك المطبوع مع حاشية البناني، دار الفكر، بيروت سنة ١٤٠٢هـ.

١١٤ ـ **جمهرة اللغة**: لمحمد بن الحسن بن دريد، المتوفى سنة ٣٢١هـ، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.

١١٥ ـ **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٦ ـ **الجواهر المضية في تراجم الحنفية**: لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي المتوفى سنة ٧٧٥هـ، تحقيق الدكتور، عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، سنة ١٣٩٨هـ.

١١٧ ـ **الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد**: ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي المتوفى سنة ٩٠٩هـ، تحقيق الدكتور، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مطبعة المدني، مصر، الناشر، مكتبة الخانجي، مكة المكرمة.

١١٨ ـ **حاشية البناني على شرح المحلي**: لعبد الرحمن بن جاد الله البناني، المتوفى سنة ١١٩٨هـ، مطبوعه مع شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت.

١١٩ ـ **حاشية التفتازاني على شرح العضد**: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠ ـ **حاشية السندي على سنن النسائي**: لنور الدين بن عبد الهادي السندي المتوفى سنة ١١٣٨هـ، مطبوعة مع سنن النسائي، ترقيم عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٢١ ـ **حاشية السيالكوني على شرح الجلال الدواني**: لعبد الحكيم السالكوني، مطبوعة مع شرح لجلال الدواني، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية.

١٢٢ ـ **حاشية العدوي**: للشيخ علي الصعيدي العدوي، ط، دار الفكر.

١٢٣ ـ **حاشية العطار على شرح الخبيصي في المنطق**: للشيخ حسن بن محمد العطار المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، مطبوعة مع شرح الخبيصي، طبع دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة ١٣٨٠هـ.

١٢٤ ـ **حاشية العطار على شرح المحلي**: للشيخ حسن بن محمد العطار المتوفى سنة ١٢٥٠هـ/ مطبوعة مع شرح المحلي/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

١٢٥ ـ **حاشية محمد عبده على الجلال الدواني**: لمحمد عبده التركماني، مطبوعة مع شرح الجلال الدواني، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية.

١٢٦ ـ **حاضر العالم الإسلامي**: للدكتور علي جريشة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة.

١٢٧ ـ **حجة الله البالغة**: للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى سنة ١١٨٠هـ، قدم له وشرحه وعلق عليه، مخمد شريف سكر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار إحياء العلوم، بيروت.

١٢٨ ـ **حجية السنة**: للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ألمانيا للغربية من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الناشر دار القرآن الكريم، بيروت.

١٢٩ ـ **حركة تحديد النسل**: لأبي الأعلى المودودي، طبعة ١٤٠٤هـ، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

١٣٠ ـ **حقيقة الصيام**: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، وحققه زهير الشاويش، الطبعة الخامسة ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٣١ ـ **حكمة تحريم الخمر في الإسلام**: للشيخ سعيد بن عبد الرحمن الأحمري، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

١٣٢ ـ **حكمة التشريع وفلسفته**: للشيخ علي أحمد الجرجاوي، دار الفكر.

١٣٣ ـ **الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى**: للدكتور، محمد ربيع هادي المدخلي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، هجر للطباعة والنشر، مصر، الناشر مكتبة لينة، دمنهور.

١٣٤ ـ **ابن حنبل حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه**: لمحمد أبي زهرة. دار الفكر العربي.

١٣٥ ـ **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**: لسيد قطب، الطبعة الثامنة ١٤٠٣هـ، دار الشروق، بيروت.

١٣٦ ـ **الخصائص العامة للإسلام**: للدكتور، يوسف القرضاوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

١٣٧ ـ **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**: للدكتور، محمد علي البار، الطبعة الثامنة ١٤١٢هـ، الدار السعودية، جدة.

١٣٨ ـ **الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع**: لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني المتوفى سنة ٨٩٣هـ، تحقيق سعيد غالب، رسالة دكتوراه مطبوعة بالكمبيوتر ومقدمة للجامعة الإسلامية.

١٣٩ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**: للعلامة برهان الدين بن علي بن محمد بن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٧٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٠ ـ **ديوان الأعشى (الأعشى الكبير ميمون بن قيس)**: شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤١ ـ **ذيل تذكرة الحفاظ**: لأبي المحاسن محمد بن علي بن الحسين الحسيني المتوفى سنة ٧٥٦هـ، مطبوع مع تذكرة الحفاظ، دار لكتب العلمية، بيروت.

١٤٢ ـ **ذيل طبقات الحنابلة**: لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار المعرفة بيروت.

١٤٣ ـ **الرد على الجهمية والزنادقة**: للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض ١٣٩٧هـ.

١٤٤ ـ **الرسالة**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي سنة ٢٠٤هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

١٤٥ ـ **رسالة التوحيد**: لمحمد عبده التركماني، قدم لها حسين يوسف غزال، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ، دار إحياء العلوم، بيروت.

١٤٦ ـ **رسالة في الدماء الطبيعية**: للشيخ محمد الصالح العثيمين، الطبعة السابعة ١٤١١هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٤٧ ـ **رسالة في المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان**: لمحمد بن علي الصبان المتوفي سنة ١٢٠٦هـ، تحقيق الدكتور، محمد أحمد العمروسي، مطبوعة في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع ربيع الآخر ١٤١٣هـ، من ص ٢٦٠ إلى ص٣٠٣.

١٤٨ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**: لعدنان محمد جمعة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، دار الإمام البخاري، سوريا.

١٤٩ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته**: للدكتور، صالح بن عبد الله بن حميد، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة.

١٥٠ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: للشيخ منصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ المطبوع مع حاشية الروض، ولم يكتب عليها اسم المطبعة.

١٥١ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ. إشراف زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٥٢ ـ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**: لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٣ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مطبوع مع شرحه نزهة الخاطر، مكتبة المعارف، الرياض، .

١٥٤ ـ **زاد المستقنع في اختصار المقنع**: لشرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي المتوفى سنة ٩٦٠هـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، مطبوع معه حاشية الروض المربع لابن قاسم النجدي.

١٥٥ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الناشر مكتبة المنار، الكويت.

١٥٦ ـ **الزواج وفوائده وآثاره النافعة**: لعبد الله بن جار الله بن إبراهيم الجار الله، طبع بمطابع دار طيبة، الرياض.

١٥٧ ـ **زيادات النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**: لمحمد مطيع الحافظ، ونزار أباظه، ملحقة بالنعت الأكمل، دار الفكر، دمشق سنة ١٤٠٢هـ.

١٥٨ ـ **زيارة القبور**: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مطابع الخالد، الرياض، من منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١٥٩ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ، تعليق محمد الخولي، مكتبة عاطف، مصر.

١٦٠ - **الذرائع في الشريعة الإسلامية**: لمحمد هشام البرهاني، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، مطبعة الريحاني، بيروت.

١٦١ - **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ، الجزء الثالث والرابع، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ.

١٦٢ - **سنن الترمذي**: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة. المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٦٣ - **سنن الدارقطني**: للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفي سنة ٣٨٥هـ، تعليق عبد الله هاشم اليماني، طبعة دار المحاسن، القاهرة.

١٦٤ - **سنن أبي داود**: للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الرياض الحديثة.

١٦٥ - **سنن ابن ماجه**: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفي سنة ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.

١٦٦ - **سنن النسائي = المجتبى**: للحافظ أحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ، ترقيم عبد الفتاح أبي غدة، طبع دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة ١٤٠٦هـ.

١٦٧ - **السياسة الشرعية**: لعبد الوهاب خلاف، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٨ - **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.

١٦٩ - **سير أعلام النبلاء**: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، وحققه آخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة السادسة ١٤٠٩هـ.

١٧٠ - **الشاطبي ومقاصد الشريعة**: للدكتور حمادي العبيدي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار قتيبة، بيروت ودمشق.

١٧١ - **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمد بن محمد مخلوف، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ، المطبعة السلفية، الناشر، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧٢ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لابن العماد الحنبلي المتوفي سنة ١٠٨٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٧٣ ـ **شذور الذهب في معرفة كلام العرب**: لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ، مطبوع مع شرحه، الطبعة الخامسة عشرة، ١٣٩٨هـ، مطبعة التقدم، القاهرة، توزيع دار الأنصار، مصر.
١٧٤ ـ **الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية**: للدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، طبع بشركة العبيكان، الرياض.
١٧٥ ـ **شرح الأخضري على سلمه المسمى بـ (السلم المنورق)**: للصدر بن عبد الرحمن الأخضري المتوفى سنة ١٩٤٢هـ، مطبوع مع إيضاح المبهم، الطبعة الأخير ١٣٦٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
١٧٦ ـ **شرح أسماء الله الحسنى**: لسعيد بن علي بن وهيف القحطاني، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، مطبعة سفير، الرياض، توزيع مؤسسة الجريسي، الرياض.
١٧٧ ـ **شرح الأشموني على ألفية بن مالك = منهج السالك إلى ألفية بن مالك**: لأبي الحسن علي بن محمد الأشموني المتوفى سنة ٩٠٠هـ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
١٧٨ ـ **شرح الأصول الخمسة**: لعبد الجبار بن أحمد الهمداني المتوفى سنة ٤١٥هـ، تحقيق الدكتور، عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى ١٩٦٥م، مكتبة وهبة بمصر.
١٧٩ ـ **شرح تنقيح الفصول**: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ، شركة الطباعة الفنية المتحدة الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية.
١٨٠ ـ **شرح الجرجاني على المواقف**: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة، مصر.
١٨١ ـ **شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية**: لمحمد بن أسعد الصديقي الشهير بالجلال الدواني، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ المطبعة الخيرية.
١٨٢ ـ **شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار) من الأربعين النووية**: لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، ملحق بكتاب «المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد».
١٨٣ ـ **شرح الخبيصي في المنطق = التذهيب على شرح التهذيب**: لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي، طبع دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة ١٣٨٠هـ.

١٨٤ ـ **شرح الزرقاني على الموطأ**: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفى سنة ١١١٢هـ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٥ ـ **شرح السنة**: للإمام المحدث الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٦هـ، تحقيق: شعب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ المكتب الإسلامي، بيروت.

١٨٦ ـ **شرح صحيح مسلم**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٧ ـ **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، مطبوع مع حاشية التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي المتوفى سنة ٧٩٢هـ، تحقيق الدكتور، عبد الرحمن عميرة، مطبعة دار التأليف سنة ١٤٠٢هـ، الناشر، مكتبة المعارف، الرياض.

١٨٩ ـ **الشرح الكبير على مختصر خليل**: لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير المتوفى سنة ١٢٠١هـ، مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الفكر.

١٩٠ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، طبع دار الفكر، دمشق ١٤٠٢هـ نشر مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى بمكة.

١٩١ ـ **شرح اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق الدكتور علي بن عبد العزيز العميريني، طبع دار البخاري، القصيم، بريدة سنة ١٤٠٧هـ.

١٩٢ ـ **شرح المحلي على جمع الجوامع**: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ، مطبوع مع حاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، والمطبوع مع حاشية البناني، دار الفكر، بيروت.

١٩٣ ـ **شرح مختصر الروضة**: لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩٤ ـ **شرح المقاصد**: لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني المتوفي سنة ٧١٢هـ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، الطبعة ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٩٥ ـ **الشريعة الإسلامية**: لمحمد الخضر حسين، أشرف على طبعه على الرضا التونسي سنة ١٣٩١هـ.

١٩٦ ـ **الشعر والشعراء**: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ، حققه مفيد قميحة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٧ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحرير الحساني حسن عبد الله، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة سنة ١٩٧٥م، الناشر مكتبة التراث، القاهرة.

١٩٨ ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد. ١٣٩٠هـ.

١٩٩ ـ **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**: لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، المتوفى سنة ٩٦٨هـ. دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٣٩٥هـ.

٢٠٠ ـ **الشوقيات**: لأحمد شوقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٠١ ـ **الشيعة والقرآن**: لإحسان إلهي ظهير، الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ، الناشر إدارة ترجمان السنة.

٢٠٢ ـ **الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله**: للدكتور، عبد الرحمن الدرويش، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٠٣ ـ **الصحاح**: لإسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٠٤ ـ **الصحوة الإسلامية «رؤية نقدية من الداخل»**: لمنير شفيق، ويوسف القرضاوي وآخرين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، توزيع الدار العربية للعلوم، بيروت.

٢٠٥ ـ **الصلاة ومقاصدها**: للحكيم أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥هـ، تحقيق بهيج غزاوي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار إحياء العلوم، بيروت.

٢٠٦ ـ **صحيح البخاري**: للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مطبوع مع فتح الباري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المعارف بالرياض.

٢٠٧ ـ **صحيح الجامع الصغير وزيادته**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٠٨ ـ **صحيح ابن خزيمة**: لإمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق الدكتور، محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٠٩ ـ **صحيح مسلم**: للحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢١٠ ـ **ضوابط المصلحة**: للدكتور، محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١١ ـ **طبقات الحفاظ**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٢ ـ **طبقات الحنابلة**: لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى محمد بن الحسين المتوفى سنة ٥٢٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢١٣ ـ **طبقات الشافعية**: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٤ ـ **طبقات الشافعية**: لأحمد بن محمد بن عمر ابن قاضي شهبة المتوفى سنة ٨٥١هـ، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه: الدكتور عبد العليم خان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، عالم الكتب.

٢١٥ ـ **طبقات الشافعية**: لأبي بكر، ابن هداية الله الحسيني المتوفى سنة ١٠٤١هـ، تحقيق: عادل نويهض، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢١٦ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: لتاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

٢١٧ ـ **طبقات الفقهاء**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق الدكتور، إحسان عباس، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، دار الرائد العربي، بيروت.

٢١٨ ـ **طبقات المفسرين**: لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٩ ـ **طبقات النحويين واللغويين**: لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٩هـ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة.

٢٢٠ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب**: للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦هـ، وابنه ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم المتوفى سنة ٨٢٦هـ، دار إحياء التراث العربي.

٢٢١ ـ **العدة في أصول الفقه**: لأبي يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق الدكتور، أحمد سير المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، مطبعة المدني، مصر.

٢٢٢ ـ **العرف وأثره في الشريعة والقانون**: للدكتور، أحمد سير المباركي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٢٣ ـ **العقائد العضدية**: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، مطبوع مع شرح الجلال الدواني، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية.

٢٢٤ ـ **العقوبة**: للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.

٢٢٥ ـ **علماء ومفكرون عرفتهم**: للشيخ محمد المجذوب، دار الاعتصام، القاهرة.

٢٢٦ ـ **العناية شرح الهداية**: لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ (مع فتح القدير) مطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده بمصر.

٢٢٧ ـ **العين**: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥هـ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٢٢٨ ـ **غاية الوصول شرح لب الأصول**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري المتوفى سنة ٩٢٥هـ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بمصر.

٢٢٩ ـ **فتاوي الإمام الشاطبي**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، جمع الدكتور محمد أبي الأجفان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، مطبعة الكواكب، تونس.

٢٣٠ ـ **فتاوي العز بن عبد السلام**: لعزالدين عبد العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الفتاح، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٣١ ـ **الفتاوي الكبرى**: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ دار المعرفة، بيروت.

٢٣٢ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٣ ـ **الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**: لأحمد عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.

٢٣٤ ـ **فتح الغفار شرح المنار**: لزين الدين بن إبراهيم الحنفي المعروف بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٣٥ ـ **فتح القدير**: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٣٦ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه.

٢٣٧ ـ **الفَرْق بين الفِرَق**: لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ، علق عليه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٨ ـ **الفروق**: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ عالم الكتب، بيروت.

٢٣٩ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق الدكتور، محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

٢٤٠ ـ **الفصول في الأصول**: لأحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق الدكتور عجيل النشمي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، من منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

٢٤١ ـ **فضائل الصحابة**: للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، طبع دار العلم للطباعة، جدة، من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى.

٢٤٢ ـ **فضل الصلاة على النبي ﷺ**: للإمام إسماعيل بن إسحاق الجهضمي المالكي المتوفى سنة ٢٨٢هـ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٤٣ ـ **فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي**: للدكتور، خليفة بابكر الحسن، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، الناشر، دار الفكر، الخرطوم.

٢٤٤ ـ **الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفيَّة**: لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٤٥ ـ **الفوائد في اختصار المقاصد**: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق الدكتور جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مطبعة السعادة بمصر، الناشر، دار الكتاب الجامعي، مصر.

٢٤٦ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت:** لعبد الله العلي محمد نظام الدين الأنصاري المتوفى سنة ١١٨٠هـ، مطبوع مع المستصفى، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ، بالمطبعة الأميرية، بولاق، مصر.

٢٤٧ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير:** لمحمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٤٨ ـ **في ظلال القرآن:** لسيد قطب، الطبعة الحادية عشرة ١٤٠٥هـ، دار الشروق، بيروت.

٢٤٩ ـ **القاموس المحيط:** لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، الطبعة الثانية ١٣٧١هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٥٠ ـ **القواعد = قواعد المقري:** لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري المتوفى سنة ٧٥٨هـ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، شركة مكة للطباعة، من منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة.

٢٥١ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام:** لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٢ ـ **القواعد الفقهية:** لعلي أحمد الندوي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار القلم، دمشق.

٢٥٣ ـ **القواعد في الفقه الإسلامي:** لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة، ٧٩٥هـ، دار المعرفة بيروت.

٢٥٤ ـ **القواعد النورانية:** لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ تحقيق محمد حامد الفقي، دار الندوة الجديدة، بيروت.

٢٥٥ ـ **قواعد الونشريسي = إيضاح المسالك في قواعد الإمام مالك:** لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة ٩١٤هـ، تحقيق أحمد بو طاهر الخطابي، طبعة مغربية، من منشورات صندوق إحياء التراث المشترك بين المملكة المغربية الإمارات العربية سنة ١٤٠٠هـ.

٢٥٦ ـ **القوانين الفقهية:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن جُزي الكلبي المتوفى سنة ٧٤١هـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٥٧ ـ **قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي:** للدكتور، شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى دار المدينة المنورة، نشر دار السلام بمصر.

٢٥٨ ـ **الكاشف عن المحصور في علم الوصول**: لشمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني المتوفى سنة ٦٨٨هـ، الجزء الذي حققه: محمد شفيع، مطبوع بالآلة الكاتبة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢٥٩ ـ **الكافية في الجدل**: لأبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر سنة ١٣٩٩هـ.

٢٦٠ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمد بن علي بن علي التهانوي المتوفى سنة ١١٥٨هـ، دار صادر، بيروت.

٢٦١ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦٢ ـ **كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني**: لعلي بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي المتوفىٰ سنة ٩٣٩هـ دار الفكر.

٢٦٣ ـ **الكليات**: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٦٤ ـ **كنز الوصول إلى معرفة الأصول = أصول البزدوي**: لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى سنة ٤٨٢هـ، مطبوع على حاشية شرحه كشف الأسرار، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦٥ ـ **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**: لنجم الدين محمد بن أحمد الغزي المتوفىٰ سنة ١٠٦١هـ تحقيق: جبرائيل سليمان جبور، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢٦٦ ـ **لزوم ما لا يلزم**، لأبي العلاء المعري، دار صادر.

٢٦٧ ـ **لسان العرب**: لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المتوفى سنة ٧١١هـ، دار صادر، بيروت.

٢٦٨ ـ **لب الأصول**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري المتوفى سنة ٩٢٥هـ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه مع شرحه غاية الوصول.

٢٦٩ ـ **لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ**: للحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي المتوفى سنة ٧٨١هـ، ملحق بالجزء الخامس تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٠ ـ **اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، مطبوع مع تخريج أحاديث اللمع للغماري، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.

٢٧١ ـ **مؤامرة تحديد النسل وأسطورة الانفجار السكاني**: لأنور الجندي، دار الاعتصام

٢٧٢ ـ **مالك حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ـ**: للشيخ محمد أبي زهرة دار الفكر العربي.

٢٧٣ ـ **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**: لعبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي الهيتي العراقي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٧٤ ـ **المبسوط**: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، مطبعة السعادة.

٢٧٥ ـ **متن اللغة**: للشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

٢٧٦ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، طبعة ١٤٠٦هـ، الناشر، مكتبة المعارف، بيروت.

٢٧٧ ـ **مجمل اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق، زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٧٨ ـ **المجموع شرح المهذب**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار الفكر.

٢٧٩ ـ **مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدي وابنه محمد، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٢٨٠ ـ **محاسن الإسلام**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري المتوفى سنة ٥٤٦هـ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، (مع مراتب الإجماع) دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٨١ ـ **محاضرة عن تحديد النسل**: لحسن البنا، تحقيق: محمد عفيفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار العلم للطباعة، جدة، الناشر مكتبة المنهل، جدة.

٢٨٢ ـ **المحصل = محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين**: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق الدكتور، حسين أتاي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٢٨٣ ـ **المحصول في علم الأصول** لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق، عبد اللطيف بن أحمد الحمد، مطبوع بالكمبيوتر، رسالة ماجستير مقدمة للدراسات العليا بالجامعة الإسلامية عام ١٤٠٩هـ.

٢٨٤ ـ **المحصول في علم الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق الدكتور، طه جابر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ، مطابع الفرزدق، الرياض نشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٨٥ ـ **المحكم المحيط الأعظم في اللغة**: لعلي بن إسماعيل بن سيدة المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق الدكتور، مراد كامل، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٨٦ ـ **المحلى**: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٢٨٧ ـ **مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٦٩١هـ، مؤسسة القرآن سنة ١٣٩٨هـ.

٢٨٨ ـ **مختصر ابن الحاجب = مختصر المنتهى**: لعثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت (مطبوع مع حاشية التفتازاني).

٢٨٩ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم**: اختصار محمد بن الموصلي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٩٠ ـ **مختصر طبقات الحنابلة**: للشيخ محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن الشطي، دراسة فوّاز الزمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩١ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩٢ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**: لعبد القادر بن أحمد بن بدران الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ، تعليق الدكتور، عبد الله التركي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩٣ ـ **المدخل الفقهي العام**: لمصطفى أحمد الزرقاء، الطبعة التاسعة ١٩٦٧م ـ ١٩٦٨م، مطابع ألف باء الأديب، دمشق.

٢٩٤ ـ **مذاهب فكرية معاصرة**: لمحمد قطب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الشروق، بيروت.

٢٩٥ ـ **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٢٩٦ ـ **مراتب الإجماع**: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت (مطبوع مع محاسن الإسلام).

٢٩٧ ـ **مراقي السعود**: علوي الشنقيطي، مطبوع مع نشر البنود، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، من منشورات صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات.

٢٩٨ ـ **مرتقى الأصول**: للإمام أبي بكر بن عاصم، مطبوع مع شرحه (نيل السول) تحقيق بابا محمد الولاتي، مطابع دار عالم الكتب، الرياض سنة ١٤١٢هـ.

٢٩٩ ـ **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**: للدكتور، محمد العروسي عبد القادر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار حافظ، جدة.

٣٠٠ ـ **المستدرك على الصحيحين**: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠١ ـ **المستصفى**: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق وتعليق: محمد مصطفى أبي العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر الناشر: مكتبة الجندي بمصر.

٣٠٢ ـ **مسلم الثبوت**: لمحب الدين بن عبد الشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩هـ، مطبوع مع المستصفى ومع شرحه فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ، بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر.

٣٠٣ ـ **مسند الإمام أحمد**: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ، المكتب الإسلامي.

٣٠٤ ـ **المسودة**: تتابع على تصنيفها ثلاثة من آل تيمية، أبو البركات الجد، وابنه عبد الحليم، وحفيده شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، جمع: أحمد بن محمد الحراني المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تعليق: محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٠٥ ـ **مشكاة المصابيح**: لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٠٦ - **مصادر التشريع فيما لا نص فيه**: لعبد الوهاب خلاف، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ، دار القلم، الكويت.

٣٠٧ - **المصالح المرسلة**: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٣٠٨ - **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**: للحافظ أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار العربية، بيروت.

٣٠٩ - **المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير**: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

٣١٠ - **المصلحة في الشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**: للدكتور، مصطفى زيد، دار الفكر العربي.

٣١١ - **المصنَّف**: للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر ابن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تحقيق الأستاذ عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية بمباي، الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٣١٢ - **المصنف**: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣١٣ - **معالم السنن**: لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨هـ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

٣١٤ - **معالم في الطريق**: سيد قطب، الطبعة العاشرة ١٤٠٣هـ، دار الشروق، بيروت.

٣١٥ - **معاني القرآن**: لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

٣١٦ - **المعجم الكبير**: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالعراق.

٣١٧ - **معجم لغة الفقهاء**: للدكتور، محمد رواس قلعة جي، والدكتور، حامد صادق، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار النفائس، بيروت.

٣١٨ - **معجم المؤلفين «تراجم مصنفي الكتب العربية»**: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١٩ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة ٣٩٥هـ/ تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٢٠ ـ **المعجم الوسيط**: مجمع اللغة، قام بإخراجه د، إبراهيم أنيس وآخرون، الطبعة الثانية مطابع دار المعارف، مصر.

٣٢١ ـ **المعدول به عن القياس**: للدكتور، عمر بن عبد العزيز محمد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مطبعة هجر، الناشر، مكتبة الدار، المدينة المنورة.

٣٢٢ ـ **المغني**: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ تحقيق الدكتور، عبد الله التركي، والدكتور، عبد الفتاح الحلو.

٣٢٣ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث.

٣٢٤ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ دار الفكر بدمشق ١٤٠٢هـ، الناشر، دار نجد للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٢٥ ـ **مفهوم تجديد الدين**: لبسطامي محمد سعيد، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الدعوة، الكويت.

٣٢٦ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**: لمحمد بن الطاهر بن عاشور، طبع مصنع الكتاب للشركة التونسية، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.

٣٢٧ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**: لعلال الفاسي، الطبعة الثانية ١٩٧٩، مطبعة الرسالة، الرباط، المغرب.

٣٢٨ ـ **مقاصد الصلاة**: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق: إياد خالد الطباع، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر بدمشق.

٣٢٩ ـ **مقاصد الصوم**: لعز الدين بن عبد السلام أيضاً، تحقيق إياد خالد الطباع، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر بدمشق.

٣٣٠ ـ **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**: لعبد الرحمن عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت.

٣٣١ ـ **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**: لابن زغيبة عز الدين، رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة مقدمة لجامعة الزيتونة بتونس عام ١٤١٢هـ.

٣٣٢ ـ **مقاصد المكلفين**: للدكتور، عمر سليمان الأشقر، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، مكتبة الفلاح، الكويت.
٣٣٣ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ، عني بتصحيحه: هلموت ريتر، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣٤ ـ **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل**: لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق سعيد الأفغاني.
٣٣٥ ـ **الملل والنحل**: لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت.
٣٣٦ ـ **من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا**: للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي بيروت.
٣٣٧ ـ **المنار**: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ، مطبوع مع حواشيه، طبعة دار سعادة، طبعة عثمانية سنة ١٣١٥هـ.
٣٣٨ ـ **منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**: لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٩ ـ **المنثور في القواعد**: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق الدكتور تيسير فائق أحمد، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
٣٤٠ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، دار الفكر، دمشق.
٣٤١ ـ **منهاج الأصول**: للقاضي ناصر الدين البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، مطبوع مع الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج، عالم الكتب، وكذا المطبوع مع الإبهاج.
٣٤٢ ـ **منهاج السنة النبوية**: لشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق الدكتور، محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٣٤٣ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**: لعبد الرحمن بن محمد العلمي المتوفى سنة ٩٢٨هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وراجعه وعلق عليه: عادل نويهض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، عالم الكتب بيروت.

٣٤٤ ـ **منهج الأشاعر في العقيدة**: للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، بحث مطبوع في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٦٢) الصادر في ١٤٠٤هـ.

٣٤٥ ـ **المنية والأمل**: جمعه أحمد بن يحيى المرتضى من كلام القاضي عبد الجبار، دار المعرفة الجامعية، مصر، سنة ١٩٨٥م.

٣٤٦ ـ **المهذب في الفقه الشافعي**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، مطبوع مع شرحه المجموع، دار الفكر.

٣٤٧ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المتوفى سنة ٧٩٠هـ تحقيق: عبد الله دراز، المتكبة التجارية الكبرى، مصر.

٣٤٨ ـ **المواقف في علم الكلام**: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، عالم الكتب، بيروت.

٣٤٩ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، دار الفكر.

٣٥٠ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**: إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، مطبعة سفير، الرياض.

٣٥١ ـ **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤٠٦هـ.

٣٥٢ ـ **ميزان الأصول في نتائج العقول**: لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٣٩هـ، تحقيق الدكتور، محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، مطابع الدوحة الحديثة.

٣٥٣ ـ **نبراس العقول**: لعيسى منون، مكتبة المعارف، الطائف.

٣٥٤ ـ **نداء الفطرة لدى الرجل والمرأة**: للشيخ سلمان بن فهد العودة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، وكالة الفرقان للدعاية والإعلان، الرياض.

٣٥٥ ـ **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ، تحقيق الدكتور، إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، مكتبة المنار، الأردن.

٣٥٦ ـ **نشر البنود على مراقي السعود**: لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المتوفى سنة ١٢٣٣هـ/ مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.

٣٥٧ ـ **نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف**: لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٥٨ ـ **نظرية الاستحسان**: لأسامة الحموي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الخير، بيروت، ودمشق.

٣٥٩ ـ **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**: للدكتور حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، عام ١٩٨١.

٣٦٠ ـ **نظرية المقاصد عند الشاطبي**: لأحمد الريسوني، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مطبعة النجاح، الدار البيضاء من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٣٦١ ـ **نظم العقيان في أعيان الأعيان**: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١، حرره الدكتور، فيليب حتى سنة ١٩٢٧م، المطبعة السورية الأمريكية في نيويورك.

٣٦٢ ـ **النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**: لمحمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري المتوفى سنة ١٢١٤هـ، وعليه زيادات واستدراكات حتى نهاية القرن الرابع عشر، تحقيق وجمع، محمد مطيع الحافظ، ونزار أباظه، دار الفكر، دمشق.

٣٦٣ ـ **النفائس شرح المحصول للقرافي**: تحقيق عادل أحمد وعلي معوض الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٣٦٤ ـ **نهاية الإقدام في علم الكلام**: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ، حرره وصححه الفردجيوم ولم يكتب عليه الطبعه وتاريخ الطبع.

٣٦٥ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**: لجمال الدين عبد الرحمن بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، عالم الكتب، بيروت.

٣٦٦ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: محمد الطناحي، وطاهر الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٣٦٧ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: لشمس الدين محمد بن أحمد أبي العباس الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٣٦٨ ـ **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**: لأبي العباس أحمد بن أحمد التنبكتي المتوفى سنة ١٠٣٢هـ، مطبوع على هامش «الديباج المذهب» دار الكتب العليمة، بيروت.

٣٦٩ ـ **نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب**: للشيخ، عبد الله بن عبد الرحمن آل بسام، مطبعة المدني، القاهرة، بإشراف مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٣٧٠ ـ **الهداية شرح بداية المبتدي**: لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ، مطبوع مع شرحه «فتح القدير» الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٣٧١ ـ **هذا الدين**: سيد قطب، الطبعة الثامنة ١٤٠٣هـ، دار الشروق، بيروت.

٣٧٢ ـ **الوصف المناسب لشرع الحكم**: للدكتور، أحمد محمود عبد الوهاب، رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية عام ١٤٠٣هـ.

٣٧٣ ـ **الوصول إلى الأصول**: لأحمد بن علي بن بَرْهان المتوفى سنة ٥١٨هـ تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبي زنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

ثامناً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٧
أسباب الاختيار	٩
خطة البحث	١١
المنهج المتبع في البحث	١٧
الباب الأول: تعريف المقاصد وتاريخها	
الفصل الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية	٢٣
١ ـ تعريف المقاصد باعتبارها مركباً إضافياً	٢٥
تعريف المقاصد لغة	٢٥
تعريف الشريعة لغة	٢٩
تعريف الشريعة اصطلاحاً	٣٠
تعريف الإسلام لغة	٣١
تعريف الإسلام اصطلاحاً	٣١
٢ ـ تعريف المقاصد باعتبارها علماً	٣٣
التعريف المختار	٣٦
الفصل الثاني: تاريخ المقاصد	٣٩
١ ـ تاريخ المقاصد قبل تميزها في المؤلفات الأصولية	٤١
٢ ـ تاريخ المقاصد بعد تميزها في المؤلفات الأصولية	٤٧
المقاصد عند إمام الحرمين	٤٧
المقاصد عند الغزالي	٥١
المقاصد عند الرازي والآمدي	٥٤
المقاصد عند العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي	٥٥
المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والطوفي	٦٠
المقاصد عند الشاطبي	٦٧
المقاصد بعد الشاطبي إلى هذ العصر	٧٠

الموضوع	الصفحة

خلاصة لما سبق في تاريخ المقاصد........................... ٧٢

الباب الثاني: إثبات أن للشارع مقاصد في الأحكام وطرق معرفتها

الفصل الأول: إثبات أن للشارع مقاصد في الأحكام............ ٧٧

١ ـ الأقوال في مسألة تعليل الأحكام.......................... ٧٩

مناقشة قول الأشاعرة..................................... ٨٢

استشكال العلماء لقول الأشاعرة............................ ٨٣

تنبيهات حول قول الأشاعرة............................... ٩١

أدلة الأشاعر والجواب عنها............................... ٩١

مناقشة قول الظاهرية في تعليل الأحكام...................... ٩٨

٢ ـ الأدلة على إثبات المقاصد.............................. ١٠٥

ـ إثبات المقاصد بالأدلة النقلية............................ ١٠٦

ـ إثبات المقاصد بالأدلة العقلية............................ ١١٨

الفصل الثاني: طرق معرفة مقاصد الشريعة.................. ١٢٣

١ ـ الاستقراء.. ١٢٥

٢ ـ معرفة علل الأمر والنهي (مسالك العلة)................... ١٢٩

أ ـ الإجماع.. ١٢٩

ب ـ النص... ١٣٠

ج ـ الإيماء وهو أنواع.................................. ١٣٦

النوع الأول: ترتيب الحكم على وصف بالفاء.................. ١٣٦

النوع الثاني: أن يحكم الشارع عقب علمه بصفة المحكوم........ ١٣٧

النوع الثالث: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة.. ١٣٨

النوع الرابع: أن يفرق الشارع بين أمرين أو شيئين في الحكم بصفة.... ١٣٩

النوع الخامس: ترتيب الحم على وصف بصيغة الجزاء............ ١٤٢

النوع السادس: أن يذكر في سياق الكلام شيئاً لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم.. ١٤٢

النوع السابع: تعليل عدم الحكم بوجود المانع.................. ١٤٣

النوع الثامن: ربط الحكم باسم مشتق.......................... ١٤٣

الموضوع	الصفحة
د ـ المناسبة:	١٤٤
تعريفها:	١٤٤
تعريف المناسب	١٤٤
أقسام المناسب:	
التقسيم الأول: باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به	١٤٥
التقسيم الثاني: باعتبار ذات المناسبة	١٤٧
التقسيم الثالث: باعتبار الشارع له وعدم اعتباره	١٤٩
هـ ـ الشبه:	١٥٣
تعريفه	١٥٣
والخلاف في عده مسلكاً (هامش)	١٥٥
و ـ السبر والتقسيم	
تعريفه	١٥٥
شروط التقسيم المنحصر	١٥٦
طرق الحذف للأوصاف	١٥٧
ز ـ الدوران:	
تعريفه	١٥٨
الخلاف في عده مسلكاً (هامش)	١٥٩
ح ـ الطرد:	
تعريفه	١٦٠
الخلاف في اعتباره مسلكاً	١٦٠
ط ـ تنقيح المناط:	
تعريفه	١٦١
تخريج المناط	١٦٣
تحقيق المناط	١٦٣
٣ ـ الطريق الثالث من طرق معرفة المقاصد(مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي)	١٦٥
٤ ـ الطريق الرابع من طرق معرفة المقاصد (التعبيرات التي يستفاد منها معرفة المقاصد)	١٦٧
ـ التعبير بالإرادة الشرعية	١٦٨
ـ التعبير بلفظ الخير والنفع ونحوهما	١٧١

الموضوع	الصفحة

٥ ـ الطريق الخامس من طرق معرفة المقاصد (سكوت الشارع.... إلخ) .. ١٧٣

الباب الثالث: أقسام المقاصد

الفصل الأول: أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بالمحافظة عليها .. ١٧٩
١ ـ الضروريات ١٨١
ـ تعريف الضروريات ١٨٢
ـ الأدلة على مراعاتها في الشريعة ١٨٣
ـ الاستقراء ١٨٣
ـ الأدلة التفصيلية من الكتاب والسنة ١٨٧
* مقصد حفظ الدين ١٩٢
ـ المقصود بالدين ١٩٢
ـ وسائل حفظ الدين ١٩٣
أولًا من جانب الوجود ١٩٥
١ ـ العمل به ١٩٥
٢ ـ الحكم به ١٩٧
٣ ـ الدعوة إليه ١٩٩
٤ ـ الجهاد من أجله ٢٠٣
ثانياً: من جانب العدم: رد كل ما يخالفه من الأهواء والبدع ٢٠٦
ـ علاقة حفظ الدين بالمقاصد الأخرى ٢٠٩
* مقصد حفظ النفس ٢١١
وسائل حفظ النفس ٢١٢
١ ـ تحريم الاعتداء على الأنفس ٢١٢
ـ وجه كون تحريم الاعتداء على الأنفس من وسائل حفظها ٢١٦
٢ ـ سد الذرائع المؤدية للقتل ٢١٧
٣ ـ القصاص ٢١٨
٤ ـ ضرورة إقامة البينة ٢٢٢
٥ ـ ضمان النفس ٢٢٤
٦ ـ تأخير تنفيذ القتل إذا خشي الضرر... إلخ ٢٢٦
٧ ـ العفو عن القصاص ٢٢٧
٨ ـ إباحة المحظورات ٢٢٩

الموضوع	الصفحة

* مقصد حفظ العقل ٢٣٥
- عناية الشريعة بحفظ العقل ٢٣٥
- تحريم ما يفسد العقل: ٢٣٦
المفسدات الحسية ٢٣٧
المفسدات المعنوية ٢٤٣
* مقصد حفظ النسب (النسل) ٢٤٥
المسألة الأولى: اختلاف العلماء في تحديد المقصد ٢٤٥
- الذين ذكروا النسب ٢٤٥
- الذين ذكروا النسل ٢٤٦
- الذين ذكروا البضع ٢٤٧
- آراء لبعض الذي كتبوا في المقاصد من المعاصرين ٢٤٨
رأي الطاهر بن عاشور ٢٤٨
رأي القادري ٢٤٩
رأي الريسوني ٢٥٠
تنبيهات وملاحظات حول الآراء السابقة ٢٥١
الترجيح والاختيار ٢٥٤
المسأل الثانية: وسائل حفظ النسل ٢٥٧
أولًا: المحافظة عليه من جانب الوجود ٢٥٧
- الحث على النكاح ٢٥٨
ثانياً: المحافظة عليه من جانب العدم ومنع ما من شأنه قطعه بالكلية أو تقليله
أو إعدامه بعد وجوده ٢٦٠
أ - ترك النكاح والإعراض عنه ٢٦٠
- تركه من أجل التبتل ٢٦٠
- تركه من أجل عدم القدرة المالية والبدنية ٢٦٤
- تركه من أجل سلوك طرق أخرى محرمة ٢٦٦
ب - منع ما يمنع الحمل بالكلية أو يضعف الشهوة ٢٦٦
- ما يمنع الحمل بالكلية أو يقطع الشهوة نهائياً ٢٦٦
- ما يمنع الحمل أو يقطع الشهوة مؤقتاً ٢٦٩
ج - منع الإجهاض ٢٧٣
- أثر الإجهاض على النسل ٢٧٦

الموضوع	الصفحة

* مقصد حفظ العرض ٢٧٦
- اختلاف الأصوليين في عد العرض من الضروريات ٢٧٦
- الأدلة ٢٧٧
مواقف العلماء ٢٧٩
موقف القرافي ٢٧٩
موقف الشاطبي ٢٧٩
موقف الزركشي ٢٨٠
موقف الكوراني ٢٨١
موقف ابن عاشور ٢٨١
- الاختيار ٢٨٢
* مقصد حفظ المال ٢٨٣
أهمية المال ٢٨٣
- وسائل حفظ المال ٢٨٦
أولًا: من جانب الوجود ٢٨٧
- الحث على التكسب ٢٨٧
ثانياً: من جانب العدم ٢٩٣
- تحريم الاعتداء عليه ٢٩٣
- تحريم إضاعة المال ٢٩٥
- ما شرع من الحدود ٢٩٧
- ضمان المتلفات ٣٠١
- مشروعية الدفاع عن المال ٣٠٣
- توثيق الديون والإشهاد عليها ٣٠٣
- تعريف اللقطة وما يتبعه ٣٠٣
* ترتيب المقاصد الخمسة ٣٠٤
المسألة الأولى: تقديم الدين على غيره من الضروريات ٣٠٥
- الأقوال ٣٠٥
- الأدلة ٣٠٦
- الترجيح والاختيار ٣١١
المسألة الثانية: في الترتيب بين سائر الضروريات ٣١٣
الأمر الأول: الترتيب بين النسل والعقل ٣١٤

الموضوع	الصفحة

الأمر الثاني: الترتيب بين العرض والمال ٣١٥
٢ ـ **الحاجيات** ٣١٧
ـ تعريف الحاجيات وذكر الأمثلة عليها ٣١٨
ـ الغاية من وجود المقاصد الحاجية ٣٢٤
٣ ـ **التحسينيات** ٣٢٨
ـ تعريف التحسينيات ٣٢٩
ـ أقسام التحسينيات ٣٣٠
ـ أهمية المقاصد التحسينية ٣٣٤
٤ ـ **المكملات** ٣٢٨
تعريف المكملات ٣٢٨
أقسام المكملات ٣٣٩
وظيفة المكملات ٣٤٢
شرط المكمل ٣٤٢
* أثر كل من الأصل والتكملة على الآخر ٣٤٥
ـ المسألة الأولى: أثر اختلال الأصل على التكملة ٣٤٥
ـ المسألة الثانية: أثر اختلال التكملة على الأصل ٣٤٦
الفصل الثاني: أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد ٣٥١
١ ـ المقاصد الأصلية ٣٥٣
٢ ـ المقاصد التابعة ٣٥٧
ـ تعريف المقاصد التابعة ٣٥٨
ـ أقسام المقاصد التابعة ٣٥٩
ـ مسألة: الفرق بين المقاصد التابعة في العبادات والعادات ٣٦٣
العمل الذي شُرّك فيه قصد الدنيا ٣٦٤
ـ الحالة الأولى: ٣٦٦
ـ الحالة الثانية: ٣٦٧
أمور مستثناه مما سبق ٣٦٩
ـ طلب المغنم في الجهاد ٣٦٩
ـ طلب التجارة في الحج ٣٧٢
ـ الصيام من أجل كسر الشهوة ٣٧٣
ـ التابع الذي يسوغ العمل به ٣٧٤

الموضوع	الصفحة

٣ ـ أهمية العمل بالمقاصد الأصلية والفرق بينها وبين التابعة ٣٧٧
الفصل الثالث: أقسام المقاصد من حيث الشمول ٣٨٥
١ ـ المقاصد العامة ٣٨٧
ـ توطئة ٣٨٨
ـ جلب المصالح ودرء المفاسد ٣٨٩
ـ تعريف المصلحة والمفسدة ٣٨٩
ـ شمول مقصد جلب المصلحة ٣٩١
ـ الضوابط العامة للمصلحة ٣٩٢
ـ الضوابط الخاصة ٣٩٦
ـ التعارض بين المصالح والمفاسد ٣٩٧
ـ الحالة الأولى: التعارض بين المصالح أنفسها ٣٩٧
ـ الحالة الثانية: التعارض بين المفاسد ٣٩٩
ـ الحالة الثالثة: التعارض بين المصالح والمفاسد ٤٠٠
*** التيسير ورفع الحرج** ٤٠٠
ـ تعريف رفع الحرج ٤٠١
ـ الأدلة على رفع الحرج في الشريعة ٤٠٢
ـ مظاهر رفع الحرج في الشريعة ٤٠٣
ـ تنبيهات وضوابط في رفع الحرج ٤٠٧
٢ ـ المقاصد الخاصة ٤١١
ـ تعريفها ٤١١
ـ مقصد العبادات ٤١١
ـ مقصد المعاملات ٤١٢
ـ مقصد الجنايات ٤١٢
٣ ـ المقاصد الجزئية ٤١٥

الباب الرابع: خصائص المقاصد وقواعدها

الفصل الأول: خصائص المقاصد ٤١٩
ـ توطئة ٤٢٠
١ ـ الخصائص الأصلية ٤٢١
ـ خاصية الربانية ٤٢٢

الموضوع	الصفحة

- خاصية مراعاة الفطرة وحاجة الإنسان ٤٢٥
٢ ـ الخصائص الفرعية ٤٣١
- خاصية العموم والاطراد ٤٣٢
- خاصية الثبات ٤٣٥
- خاصية العصمة من التناقض ٤٣٩
- خاصية البراءة من التحيز والهوى ٤٤٠
- خاصية القدسية أو الاحترام ٤٤١
- خاصية الضبط أو الانضباط ٤٤٢

الفصل الثاني: قواعد المقاصد ٤٤٧

١ ـ القواعد العامة ٤٤٩
٢ ـ القواعد الخاصة ٤٥٣
- القواعد المتعلقة بمعرفة المقاصد ٤٥٤
- القواعد المتعلقة بالمكملات ٤٥٦
- القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد ٤٥٨
- القواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة ٤٦٢
- القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين ٤٦٤
- القواعد المتعلقة بالترجيحات ٤٦٥

الباب الخامس: علاقة المقاصد بالأدلة

تمهيد ٤٦٩

الفصل الأول: علاقة المقاصد بالأدلة المتفق عليها ٤٧١

١ ـ علاقة المقاصد بالقرآن الكريم ٤٧٣
- تعريف القرآن ٤٧٤
- أهمية القرآن في إدراك مقاصد الشريعة ٤٧٥
- أهمية المقاصد في فهم القرآن وتفسيره ٤٨٧
٢ ـ علاقة المقاصد بالسنة ٤٩٣
- توطئة ٤٩٤
- أهمية السنة المطهرة في إدراك المقاصد ٤٩٤
- خبر الواحد إذا خالف الأصول والقواعد العامة وعلاقة ذلك بالمقاصد ٤٩٩
- تعريف بالمسألة ٤٩٩

الموضوع	الصفحة

- مذهب أبي حنيفة ومناقشة ما نقل عنه ٥٠١
- مذهب الحنفية ٥٠٤
- مذهب الإمام مالك ومناقشة ما نقل عنه ٥٠٥
- تنبيهات حول ما سبق ٥١٠
٣ ـ علاقة المقاصد بالإجماع ٥١٣
- تعريف الإجماع ٥١٤
- بيان العلاقة بين المقاصد والإجماع ٥١٥
٤ ـ علاقة المقاصد بالقياس ٥١٧
- تعريف القياس ٥١٨
- بيان العلاقة بين المقاصد والقياس ٥١٩
الفصل الثاني: علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها ٥٢٥
١ ـ علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة ٥٢٧
- بيان العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسلة ٥٢٨
- عرض ومناقشة لنظرية الطوفي ٥٣٧
- تحقيق مذهب الطوفي ٥٣٨
- مناقشة الأسس التي قامت عليها نظرية الطوفي ٥٤٩
- الأساس الأول ٥٤٩
- الأساس الثاني ٥٥٢
- الأساس الثالث ٥٥٦
٢ ـ العلاقة بين المقاصد والاستحسان ٥٦١
- تعريف الاستحسان وذكر أقسامه ٥٦٢
- بيان العلاقة بني المقاصد والاستحسان ٥٦٧
٣ ـ علاقة المقاصد بسد الذرائع وفتحها، وإبطال الحيل ٥٧٣
- علاقة المقاصد بسد الذرائع ٥٧٤
- تعريف سد الذرائع ٥٧٤
- أقسام سد الذرائع ٥٧٥
- بيان العلاقة بين المقاصد وسد الذرائع ٥٧٧
- علاقة المقاصد بفتح الذرائع ٥٨٢
- علاقة المقاصد بإبطال الحيل ٥٨٤
تعريف الحيل ٥٨٤

الموضوع	الصفحة

أقسام الحيل ٥٨٥
بيان العلاقة بين المقاصد وإبطال الحيل ٥٨٩
٤ ـ علاقة المقاصد بقول الصحابي ٥٩٥
ـ المقصود بقول الصحابي ٥٩٦
ـ بيان العلاقة بين المقاصد وقول الصحابي ٥٩٧
٥ ـ علاقة المقاصد بالعرف ٦٠٣
ـ تعريف العرف ٦٠٤
ـ بيان العلاقة بين المقاصد والعرف ٦٠٥
٦ ـ علاقة المقاصد بشرع من قبلنا ٦١٣
ـ المقصود بشرع من قبلنا ٦١٤
ـ بيان العلاقة بينه وبين المقاصد ٦١٥
٧ ـ علاقة المقاصد بالاستصحاب ٦١٩
الخاتمة ٦٢٣
الفهارس ٦٣٥
١ ـ فهرس الآيات القرآنية ٦٣٧
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية ٦٥٠
٣ ـ فهرس الآثار ٦٥٥
٤ ـ فهرس الأعلام ٦٥٧
٥ ـ فهرس المصطلحات ٦٦٣
٦ ـ فهرس الأبيات الشعرية ٦٦٦
٧ ـ فهرس المصادر والمراجع ٦٦٧
٨ ـ فهرس الموضوعات ٦٩٨